Rückert

<36643315930015

Friedrich Rückert's

Weisheit des Brahmanen

dargestellt und beurtheilt

von

Franz Kern.

Zweite Ausgabe.

Berlin 1885.

Nicolaische Verlags-Buchhandlung.

R. Stricker.

Vorwort.

Ob der poetische Werth des Rückert'schen Lehrgedichts so groß ist, daß eine monographische Behandlung desselben auf Billigung rechnen kann, wird von manchen bestritten werden, zumal von denen, welche jeder Gedankenlyrik gram, die Weisheit des Brahmanen mit der verurtheilenden Bezeichnung „didaktische Poesie" ohne weiteres bei Seite schieben. Wer aber die Berechtigung dieser Dichtungsart überhaupt anerkennt und mit mir in Friedrich Rückert den deutschen Dichter sieht, der, wie wenige, es verstanden, werthvolle Gedanken poetisch zu gestalten, der wird es nicht für überflüssig halten, daß sein großes Lehrgedicht in eingehender Weise besprochen wird. Durch bloße Lectüre dieses reichen, dichterischen Tagebuches, auch durch wiederholte, ist es, wie ich aus eigner Erfahrung weiß, sehr schwer, sich ein klares Bild von dem Gedankeninhalt desselben zu machen. Deshalb habe ich diese Arbeit unternommen. Bemüht habe ich mich dabei ernstlich und ehrlich, bei aller innigen

Hochachtung und aufrichtigen Bewunderung vor dem Dichter, eine möglichst unparteiische Darstellungund Beurtheilung zu geben, so daß vielleicht auch die Gegner der Rückert'schen Muse darin eine Bestätigung ihrer Ansichten finden mögen.

Meine Arbeit bezieht sich auf die Ausgabe in einem Bande (Leipzig 1857, 4. Aufl.), die nicht unwesentlich verschieden ist von der ersten Ausgabe in sechs Bändchen, welche in den dreißiger Jahren erschien. Auf diese bezieht sich und mußte sich beziehen die Darstellung von W. A. Passow in dem Gymnasialprogramm von Meiningen 1840. Jene aber wurde von mir zu Grunde gelegt, weil wir sie als die Form anzusehen haben, welche dem Dichter selbst seinem Volke gegenüber als die beste erschien. Eine kritische Vergleichung der verschiedenen Ausgaben lag nicht in dem Zwecke meiner gegenwärtigen Arbeit.

Oldenburg, im December 1867.

Franz Kern.

Inhalt.

Rückert's „Weisheit des Brahmanen“ ist bis jetzt, so viel ich weiß, weder ihrem Inhalt nach genau dargelegt, noch einer eingehenderen Beurtheilung unterworfen worden. Auch in der jüngst erschienenen Monographie über den Dichter von Fortlage[1]), der in dem ersten Capitel eine vortreffliche mit Geist und Wärme geschriebene, die Schwächen Rückert's freilich verhüllende „allgemeine Charakteristik“ giebt, und in dem letzten Capitel die Gedankenwelt der Weisheit des Brahmanen darzulegen versucht hat, ist nur ein Anfang dazu gemacht worden, den Inhalt des Lehrgedichtes zu entwickeln; und auch das ist nur von einer Seite aus geschehen, der philosophischen, die für Fortlage wohl die interessanteste sein mochte, für die Orientierung über den Inhalt des Buches jedoch keineswegs allein zu berücksichtigen ist. Wer aber auch nur über den philosophischen Gedankeninhalt der Weisheit des Brahmanen nach der Schrift von Fortlage sich eine Meinung bilden wollte, würde durchaus irre gehen. Fortlage sagt (S. 151): „So wie Schiller der Vermittler wurde zwischen dem deutschen Volke und der Kant'schen Philosophie, so ist Rückert der Vermittler geworden zwischen seinem Volke und den Richtungen der Fichte'schen Denkweise sowohl

nach der naturphilosophischen als der Hegel'schen Seite hin, vor Allen in seiner Weisheit des Brahmanen." Von Schiller gilt das nur nach einer Seite hin, von Rückert meines Erachtens gar nicht. Fichte's ethisches Pathos, seine „Religion des freudigen Rechtthuns", klingt freilich auch in Rückert hell und vernehmlich genug; ob er dazu von Fichte angeregt worden, oder ob solche Gesinnung aus seinem eigenen Wesen herausgeboren war, läßt sich nur durch reiches, bis jetzt noch nicht vorliegendes biographisches Material ausmachen, und würde für die Behauptung Fortlage's übrigens auch ohne Belang sein. Denn der speculative Gedanke, auf dem die Fichte'sche Ethik beruht, daß „unsere Welt das versinnlichte Material unserer Pflicht ist", seine ganze Kant überbietende idealistische Theorie ist von Rückert dem deutschen Volke nicht näher gebracht worden, wenn er sich auch mit ihr so gut wie mit andern Philosophemen beschäftigt hat. Ebenso läßt sich nicht streiten, daß in den Naturanschauungen Rückert's sich viele Anklänge finden an die geistvolle poesiereiche Naturauffassung Schelling's, aber andrerseits sind viele, ja die am meisten charakteristischen Sätze Schelling's dieser Art, die einer poetischen Darstellung durchaus zugänglich waren, in unserm Dichter nicht zu finden, geschweige denn Schelling's Speculation über die totale Indifferenz, sein ganzes Identitätssystem. Und wie Rückert nun gar die Hegel'sche Philosophie dem deutschen Volke vermittelt haben soll, dafür finde ich kaum irgend welchen Anhalt. Der Redner Fichte also und der Dichter Schelling mögen ihn angeregt haben; die philosophischen Theorien der beiden Männer aber haben schwerlich auf ihn mehr gewirkt, als

andere philosophische Anschauungen, des Orients sowohl wie des Occidents, die er bei seinen wissenschaftlichen Studien kennen gelernt hatte. Denn philosophisches Interesse freilich hatte Rückert gewiß in hohem Grade, die höchsten Fragen der Menschheit beschäftigten sehr oft seinen regen Geist; daß er aber „von den Ideen unserer Speculation in hohem Grade durchdrungen und durchtränkt war, wie Wenige", dafür ist Fortlage den Beweis schuldig geblieben. Im Gegentheil hat Rückert an vielen Stellen seines Lehrgedichts herben Spott gerade über die philosophischen Bestrebungen seiner Zeit. Hier mag es genügen, auf das Gedicht X, 46 hinzuweisen, in welchem er die Philosopheme von Spinoza an bis auf Hegel alle für ungenügend, ja für ganz überflüssig erklärt.

Was jegliches Gemüth als klaren Kern enthält,
Daß Gott die Wurzel und der Schlüssel ist der Welt,

Versucht Filosofie vielnamig zu benennen,
Damit die Schulen nur sich an Merkzeichen kennen.

Unendliche Substanz, bestimmte Harmonie,
Realitäten-Inbegriff ersinnen sie;

Gewisheit des Gefühls, Bewußtseins feste Grenzen
Des Ich im Ich, Indifferenz der Differenzen;

Selbstwerdender Begriff, und wie von Frost zu Frost
Die Namengebung steigt, ist alles ohne Trost.

Es thut nicht noth, daß du Sternwarten erst erbaust,
Wenn du im Seelengrund den klaren Himmel schaust.

Das Gedicht scheint nun freilich überhaupt der Philosophie den Fehdehandschuh hinzuwerfen, und es steht nicht einmal

allein da. Trotzdem werden wir ein lebhaftes Interesse des Dichters für philosophische Gedanken anzunehmen haben, auch die Polemik selbst spricht gewissermaßen dafür; aber das muß entschieden in Abrede gestellt werden, daß er zu irgend einer Philosophie in dem Verhältniß gestanden habe wie Schiller zu der Kantischen. Jedenfalls würde er mit größerem Recht ein Anhänger Jacobi's [2]) genannt werden können, als Fichte's, wenn man erwägt, wie oft und wie nachdrücklich er sich gegen das Demonstrieren ausspricht und einen Sprung im Denken durchaus nicht mißbilligt. Doch es ist überhaupt unzulässig, ihn als dichterischen Herold irgend einem Philosophen beizuordnen. Wissen wir doch von Fortlage selber, der in persönlichem Verkehr mit dem Dichter gestanden, „daß Rückert niemals eigentliche philosophische Studien trieb, vielmehr eine gewisse Abneigung vor aller abstracten Speculation empfand, und sogar ernsthaft böse werden konnte, wenn man ihn im Gespräche zu tief dahinein verwickeln und verflechten wollte“ (S. 11). Welcher Art aber Rückert's philosophische Ueberzeugungen gewesen sind, das wird an seinem Ort seine Darlegung finden.

Bei weitem die meisten Gedichte in der Weisheit des Brahmanen spiegeln uns die Lebensanschauung des Dichters ab, seine besonnene Auffassung der menschlichen Verhältnisse, sein Lieben und sein Hassen, die kleinen Leiden und Freuden des menschlichen Daseins und dessen große Zwecke, seine innige Lust an der schönen Gotteswelt, seine Gedanken über Freundschaft und Ehe, Erziehung und Unterricht, Geselligkeit und Einsamkeit, Stadt und Land, Glück und Unglück, Arbeit und Ehre, Lebensalter und

Tod. Diese Gedanken, meist in klarer schöner Fassung, sind köstliche Perlen in der deutschen Lyrik und viel zu wenig gekannt und anerkannt. Eine andere beinahe eben so große Gruppe bilden die Gedichte, in denen er persönliche Erlebnisse besingt, oft in der einfachsten, mächtig zum Herzen sprechenden Weise. Zu ihnen gehören die, in welchen er über seine still umfriedete Häuslichkeit, seinen Lebensgang, sein dichterisches Schaffen und dessen Erfolge, seine Kritiker, über die Tendenz und den Inhalt seines Lehrgedichts meist sehr innig und sinnig oder scharf und schneidig sich ausspricht. Gedichte dieser beiden Arten nehmen etwa die Hälfte des ganzen Buches ein, wenigstens wenn man die Zahl, nicht die Größe der einzelnen, berücksichtigt, die andere Hälfte besteht aus Gedichten verschiedenen Inhalts. Hauptgruppen unter ihnen bilden die, welche sich um naturphilosophische, erkenntnißtheoretische und moralische Fragen drehen, oft mit Polemik gegen bestimmte Philosophen, deren Namen aber äußerst selten genannt werden; häufig werden moralische Wahrheiten auch durch Erzählungen veranschaulicht. Andere Gedichte enthalten Gedanken über Gottes Wesen, über die christliche Religion, über Wissenschaft und Kunst, oft mit Bezugnahme auf bestimmte Erscheinungen. Lebendiges Naturgefühl, geistvolle Naturanschauung liegt sehr vielen Gedichten zu Grunde; die Natur bietet dem Dichter ungemein häufig Anlaß zu allgemeinen moralischen und psychologischen Betrachtungen; aber es fehlt auch nicht an kleineren und größeren Bildern aus dem Leben der Natur, in denen solcher Zweck nicht zu erkennen ist.

Das etwa sind die Hauptrubriken, unter welche der

große Reichthum der Gedichte in der Weisheit des Brahmanen zu bringen ist. Diese Gedankenwelt eingehender darzustellen ist der Hauptzweck meiner Schrift. Eine voraufgehende Beurtheilung der Gedichte nach ihrem Inhalt wie nach ihrer Form, in welcher die Schwächen und Mängel nicht verschwiegen noch verhüllt werden sollen, darf ich mir und dem Leser nicht erlassen. Denn es ist nicht nur meine Absicht, nach meiner Kraft dahin zu wirken, daß Rückert's unsterbliches Lehrgedicht seinem Volke näher gerückt werde, daß an Stelle der traditionellen, kühlen Achtung vor dem großen Lyriker liebevolle Beschäftigung mit seinen Poesien trete und die gesunde, tüchtige Nahrung für Geist und Gemüth, die aus seiner „Weisheit“ zu gewinnen ist, nicht aus verkehrten Vorurtheilen verschmäht werde; sondern mein erstes Augenmerk war dahin gerichtet, möglichst klar und unparteiisch darzulegen, wie beschaffen nach Form und Inhalt die Gedichte sind, die Rückert in seinem Lehrgedicht dem deutschen Volke dargeboten hat. Vor diesem wissenschaftlichen Zwecke mußte jener praktische zurücktreten. Nur die Anordnung des Stoffes geschieht der praktischen Rücksicht zu Liebe: was sachlich und formell zu rügen war, wo Rückert unklar oder trivial in seinen Gedanken ist und unglücklich im dichterischen Ausdruck, das sollte der eingehenden Darstellung seiner Gedankenwelt voraufgehen und mit einem Male abgemacht werden, um nicht die kritischen Erörterungen als unwillkommenen Schluß dem Ganzen entweder anzuhängen oder durch sie den Gang der Darlegung in unbequemer Weise aufzuhalten und so den Eindruck zu stören, welchen der Inhalt der geistvollen

und tiefempfundenen Gedichte wohl hervorzubringen im Stande ist.

Daß Rückert's Lehrgedicht als ganzes je in alle Schichten des Volkes eindringen wird, daran ist nicht von fern zu denken, weil nicht wenige von den Gedichten philosophisches Denken und literarisches Wissen voraussetzen. Sehr viele Gedichte aber sind der Art, daß jeder, wie beschränkt auch der Horizont seines Denkens und Wissens sei, aus ihnen Lehre und Erquickung, Trost und Erheiterung schöpfen kann; und für Anthologien aus deutschen Dichtern für die Jugend ist die Weisheit des Brahmanen eine Fundgrube, die noch lange nicht so ausgebeutet ist, wie sie es verdient wegen des Reichthums an trefflichen Gedanken und wegen des Adels und der Tüchtigkeit der Gesinnung, die sich überall offenbart.

Daraus, daß Rückert sein Lehrgedicht „Die Weisheit des Brahmanen“ genannt hat, darf man nicht die Erwartung hegen, daß man wirklich in seinen Versen ausschließlich oder auch nur überwiegend indische Weisheit und Lebensanschauung dargestellt finden werde. Anklänge auch daran kommen in dem reichen Buche allerdings vor, aber der Grundton seiner Empfindungen und Gedanken ist eher der entgegengesetzte. Jedenfalls hat Rückert von der „schrecklichen Welt des Seins, die stets zum Verderben sinkt“, wie unser Dasein in den Gesetzen des Manu 3) bezeichnet wird, nicht gesungen. Auch der indischen Asketik, wie sie im Bhagavad-Gita erscheint, ist er völlig fremd. Seine freudige Lust am Leben und Schaffen hat nichts zu thun mit einer Lehre, wie sie dort in folgenden 4) Versen ausgesprochen wird:

Frei sein von Gier und Hang zu Kind, Gemahlin, Haus
und Anderem;
Ein steter Gleichmuth, mag Erwünschtes oder Unerwünschtes
sich ereignen,
Bewohnung öder Gegenden, Verachtung des Beisammenseins,
Stets übergeist'ge Kenntniß suchen und der Wahrheit Frucht
schaun;
Das ist die Weisheit; was entgegensteht, ist Unverstand.

Auch die trübe Auffassung des Menschenlebens und besonders des Greisenalters, wie sie aus dem dritten Hundert (dem Buche der Büßung) der Sprüche des Bhartrihari [5]) uns entgegentönt, ist der Meinung unseres Dichters geradezu widersprechend. Vom Menschenleben sagt der indische Spruchdichter:

Beängstigt ruhen wir im Mutterleib;
Der Jüngling muß von seiner Lieb' sich trennen,
Dem Manne stirbt dahin das treue Weib,
Der Greis ist gar unglücklich zu benennen:
Bekennt es, Menschen, daß auf dieser Erde
Nichts Andres weilt, als Kummer und Beschwerde.

Und vom Greisenalter insbesondere:

Es wankt der Schritt, gebückt ist die Gestalt,
Das Aug' ist trüb', die Zähne fallen aus,
Das Ohr ist taub und meine Zunge lallt,
Das Ansehn schwindet mir im eignen Haus,
Die Kinder und Genossen werden kalt:
Wie elend ist der Mensch doch, wenn er alt!

So dunkel ist dem deutschen Sänger das Leben nicht erschienen, so trauriges hat er von seinem Greisenalter nie gesungen. Durch seine Gedichte zieht sich bei all seiner tiefen Sehnsucht nach dem Ewigen, bei aller vorurtheilslosen, keineswegs optimistischen Betrachtung irdischer

Noth und Sorge, die er nicht durch pantheistische Schönfärberei, wie Leopold Schefer in seinem Laienbrevier, hinweg zu dichten unternimmt, der froheste Lebensmuth, das innigste Behagen an der reichen Welt, wie sie seinem klaren Dichterauge erschien; und in dem Greisenalter sieht er die rechte Blüthenzeit des Lebens (W. d. B. VII, 13), rühmt, daß, je mehr das Leben abwärts gehe, es um so reicher werde (XV, 36), und fordert mit herzlichem Wort auf, nie zu vergessen, wie schön einmal die Welt uns gewesen sei (XX, 38). Und während Bhartrihari[6]) einerseits als ethische Forderung aufstellt, des Todes beständig zu denken und andrerseits gesteht, daß, obwohl aller Sinnenlust beraubt und verlassen von allem, was einst dem Leben Schmuck und Halt verlieh, der schwache Körper dennoch immer bei dem Bild des Todes schaudere, fordert Rückert auf (IX, 71) in der Arbeit und Schlacht des Lebens immer den Blick auf das Leben, das Feld unserer Arbeit zu richten, und an den Tod nur so zu denken, wie man am heißen Tage der willkommenen Ruhe gedenkt, die zu neuem Werke stärken soll. Das ist keine indische Lebensanschauung, und so scheint der Titel, den der Dichter seinem Werke gegeben hat, nicht sonderlich gewählt und hat vielleicht manchen von der Lectüre zurückgeschreckt. Rückert sagt übrigens selbst XI, 1:

Gar manches sagt nicht rein brahman'sches der Brahman;
Sei es rein menschlich nur, so nehmen wir es an.
Doch dieses, was aus gar zu fremden Augen schaut,
Hat ein europischer Bekannter ihm vertraut.

Ebenso spricht er im Eingang des funfzehnten Buches von dem „Freund im nordisch rauhen Land“, unter dem

wie unter dem „europischen Bekannten“ natürlich er selber zu verstehen ist. Sein Buch enthält nicht die Weisheit des Brahmanen, sondern des deutschen Dichters, der mit klarem offenem Blick in die Natur, in das Menschentreiben, in sein eigenes Gemüth geschaut, der sich genährt hat mit der Weisheit aller Literaturen, der alten und der neuen, des Orients und des Occidents. Er rühmt es selbst voll Dankbarkeit (XII, 18), daß die Welt ihm „des besten Wissens Schatz von Lebenden und Todten“ reich dargeboten habe.

Wo nun aber Rückert von fremden Gedanken abhängig ist, wo er Anschauungen und Erfindungen anderer Dichter und Denker nur in neues Gewand gehüllt, das im einzelnen nachzuweisen, würde zwar nicht ohne Interesse und für das Gesammturtheil über das Lehrgedicht von großem Gewicht sein, aber ebenso schwierig und umständlich würde auch solche Forschung sein, da Rückert's Studium der Literaturen einen so ungemein weiten Horizont hatte. Er selbst giebt nur selten die Quelle an, aus der er geschöpft hat. Genau nennt er sie nur zu XIII, 63 und 71, indem er jenes als aus dem Hitopadesa, dieses aus dem Kalilawa Dimna entlehnt, bezeichnet. Sonst bedient er sich allgemeiner Wendungen, wie „die Ueberliefrung sagt“ (IV, 53), „es ist ein altes Wort“ (V, 7), „es ist ein alter Spruch“ (X, 80), „sagt der Brahman'“ (VII, 18), „das heilige Sanskrit“ (XIII, 47), „man sagt“ (XVI [II], 27), „dis Wort hat der Profet gesagt den Muselmanen“ (VIII, 82; vergl. X, 73), „also hat gesagt ein hoher Glaubenslehrer“ (V, 74). Zweimal (VI, 20; X, 22) beruft er sich auf seinen

„Meister“; damit ist kein anderer gemeint als Göthe[7]), den er auch sonst (Ges. Gedichte, Band V, S. 270 f.) als sein einziges Vorbild gelten läßt. Anderswo (VI, 42) erzählt er einen Schwank einem Freunde nach, „den die Bibel viel gequält“, oder schickt einer Fabel (XII, 40) die Bemerkung vorauf:

Vernimm die Fabeln, die ich nicht gefabelt habe;
Als Mann erzähl' ich dir, was ich gehört als Knabe.

Das sind die einzigen, meist dunklen Andeutungen, die Rückert selbst über die Quellen giebt, aus denen er geschöpft hat. Es sind aber manche Gedichte in der Weisheit des Brahmanen vorhanden, deren Stoff nicht sein Eigenthum, nicht seine Erfindung ist. Daß er in solchen Fällen seine Quelle nicht angegeben, geschah wohl bald deshalb, weil er sie bei seinen Lesern als bekannt voraussetzen konnte, bald weil er sich der Entlehnung nicht bewußt war. Für jenes ist ein Beispiel das Gedicht (VIII, 11), in welchem er das schöne platonische Gleichniß von der Höhle in dichterische Form gegossen hat, für dieses das Distichon XVI (I), 26:

Was dir am Mann gefällt, der stillschweigt, wird im Nu,
Wo er den Mund aufthut, abnehmen oder zu.

Daß diese Verse nämlich nur auf einer unbewußten Reminiscenz aus seinen arabischen Studien beruhen, wird nicht bezweifelt werden können, wenn man weiß, daß Rückert selbst[8]) aus der Moallaka des Soheir Ben Abi Sulma folgende Uebersetzung gegeben hat:

Hat irgend dir gefallen ein Mann, so lang er schweigt;
Sobald er redet, fällt er im Werth dir oder steigt.

So finden sich manche Anklänge an persische Lyrik, an Göthe, an Angelus Silesius und andere, über die an ihrem Orte kurzer Nachweis gegeben werden wird [9]). Daß aber von jeder Uebereinstimmung, zumal bei einem so gedankenreichen Dichter, nicht auf Entlehnung oder auch nur auf unbewußte Reminiscenz geschlossen werden darf, wenn nicht wie in dem erwähnten Fall ein bestimmter Anhaltspunkt vorhanden ist, liegt auf der Hand. Sonst könnte man z. B. sich einreden, daß von Horazens Exegi monumentum Firdusi [10]) abhängig sei, wenn er in seiner Satire auf den Sultan Mahmud, den Gasnewiden, stolz von seinem großen Epos sagt:

Durch Sonnenbrand und Regenguß zerfallen
Die Königschlösser und die Tempelhallen,
Doch den gewalt'gen Bau, den ich erhoben,
Versehrt nicht Regen, noch der Stürme Toben.

Und derselbe Firdusi könnte, wo er über den Tod seines heißgeliebten Sohnes sagt:

Dies eine Mal nur hat er mich betrübt
Und eine böse That an mir verübt,

als Vorbild gelten für Chamisso, der in seinem „Frauenliebe und Frauenleben" der trauernden Wittwe die Worte in den Mund legt:

Nun hast du mir den ersten Schmerz gethan,
Der aber traf,
Du schläfst, du harter, unbarmherz'ger Mann,
Den Todesschlaf.

Aber es giebt eben poetische Gedanken und Bilder, von denen das gilt, was Rückert (XII, 18) so schön sagt:

Gedanken kommen wie des Frühlings goldner Duft,
Sie sind nicht mein noch dein, sie schwimmen in der Luft.

Und den Preis trägt nicht der davon, der es eher, sondern der es besser machte (XVI [I], 45). Anders steht es mit den Erzählungen, die in der Weisheit des Brahmanen vorkommen. Welche von diesen seiner eigenen Erfindung angehören, welche etwa entlehnt sind, darüber habe ich kein Urtheil. Weder im Pantschatantra (aus dem Sanskrit übersetzt von Benfey, Leipzig 1859), noch in Saadi's Bostan (übersetzt von Graf, Jena 1850), noch in den Proben orientalischer Poesie, die mir aus Hammer und Jolowicz bekannt sind, habe ich eine Quelle für diese Erzählungen entdecken können. Manche von ihnen werden wohl des Dichters ganzes Eigenthum sein, für andere mag die Quelle näher liegen, als ich sie gesucht habe [11]).

Was nun den Werth der Gedichte in Bezug auf ihren Inhalt angeht, so giebt es schwerlich innerhalb der Gedankenlyrik ein Werk, das sich in Reichhaltigkeit und Mannichfaltigkeit mit diesem Lehrgedicht messen kann. Gott und die Natur, Staatsleben und Familie, der Mikrokosmus des Menschenherzens, die Leistungen in der Philosophie, die verschiedenen Richtungen der Kunst — alles das findet in diesem dichterischen Tagebuch seine Stelle und erscheint in den verschiedensten Beleuchtungen. Und von diesen Gedanken knüpfen viele an persönliche Erlebnisse an und werden so zu Gelegenheitsgedichten im schönsten Sinne des Wortes. Aber es sind auch nicht blos Gedanken, nicht blos lauteres, meist schön geprägtes Gold der Reflexion in dieser Weisheit, es schließt sich in manchem Gedichte auch die Blüthe des unmittelbaren, innigsten Gefühls in anspruchsloser, herzgewinnender

Schönheit auf. So reich ist diese Welt, und ebenso gesund und tüchtig ist sie. Sentimentalität, weinerliches Wesen, weltschmerzliche Zerrissenheit, optimistische Lügen, frivole Gesinnung, phrasenhaftes und verschrobenes sucht man vergebens darin; alles athmet die Denkweise und den Charakter eines deutschen Dichters, der zurückgezogen von dem lauten Treiben der Welt, an dem er gleichwohl herzlichen Antheil nimmt, den Ernst der Gesinnung, die sich abwendet von allem gemeinen, unfläthigen, selbstsüchtigen und in gläubigem Vertrauen an Gott hängt, zu paaren weiß mit kindlicher Freude an allem schönen in der Natur und in der Menschenwelt; der zwar erfüllt war von heiliger Begeisterung für die gerechte Sache seines Vaterlandes, als es von äußeren Feinden bedroht und geknechtet war, aber unmuthsvoll vor den wirren Parteikämpfen im Staate selbst entflieht in seine stille Häuslichkeit; der leicht von den Gefühlen der Abneigung und der Liebe hin und her geschaukelt wird, mit Stetigkeit aber festhält an der Treue, die er einmal verpfändet; der das Leben und seine Güter mit dankbarem Sinne genießt, aber nicht bangt vor dem Augenblick, in dem es endet. Wenn sich nun mit solcher Gesinnung ein scharfer Verstand und reiche Bildung, wenn sich damit eine seltene Begabung verbindet, das seelenlose zu beseelen ohne in Phantasterei zu gerathen, ein überaus glücklicher Tact Beziehungen aufzufinden zwischen dem Leben in seiner Brust und dem draußen in Wald und Feld, so daß ihm das kleinste und das größte ein Bild seiner Gedanken und Gefühle wird, denen er bald geistreich scherzend, bald in weihevoller Stimmung Ausdruck giebt: so werden die

Gedichte, die aus solchem Sinn und solcher Begabung heraus geboren sind, ihrem Inhalte nach gewiß sehr bedeutend zu nennen sein und werth, daß man ihnen größere Aufmerksamkeit zuwendet, als es meist bis jetzt geschehen ist.

Dieses lobende Urtheil geht aber nicht auf alle, nur auf die große Mehrzahl der Gedichte der Weisheit des Brahmanen. Unter dem Weizen des Dichters ist auch werthlose Spreu. Von den mehr als anderthalb tausend größeren und kleineren Gedichten mögen immer hundert und noch mehr als völlig werthlos bezeichnet werden, ja geradezu den Eindruck störend, den die übrigen hervorbringen. In andern macht einzelnes, was unklar gedacht oder trivial oder überflüssig ist, einen reinen Genuß an dem ganzen Gedicht unmöglich. „Ein Gedicht soll entweder vortrefflich sein, oder gar nicht existiren", läßt Göthe Wilhelm Meister sagen [12]). Danach hätten manche Gedichte in der Weisheit des Brahmanen kein Recht auf Existenz; welcher aber noch so sorgsam sichtende Dichter hat uns lauter vortreffliche Gedichte gegeben? Wie sollten wir das also erwarten können von dem Dichter, dem alles, was er gedacht und gefühlt, zum Gedicht geworden ist, auch der unbedeutende Einfall, auch der mißlungene Scherz, auch der noch nicht zur Klarheit gebrachte Gedanke? Der so überaus regen dichterischen Productivität Rückert's verdanken wir einige ohne Minerva's Huld geschriebene Poesien, aber auch die frische Unmittelbarkeit, die seine meisten Gedichte auszeichnet. Aber das ist freilich einzuräumen, daß seine Poesien leichteren Eingang gefunden hätten, wenn er manches von dem, was ihm in die Feder gekommen, nicht hätte drucken lassen.

Dazu rechne ich zunächst Gedichte, deren Inhalt eine poetische Bearbeitung gar nicht zuläßt, wie das, in welchem vier verschiedene Gründe angegeben werden für die Unfruchtbarkeit der Elephanten in der Gefangenschaft (VII, 50), oder das, in welchem die „dumme Fabel“ kritisiert wird, die vom Pfau behauptet, daß er sein stolzes Gefieder vor Scham sinken lasse, wenn er auf seinen Fuß blicke (XII, 61). Eine zweite Art verfehlter Gedichte ist die, in welcher uns ein gereimtes Stück Naturgeschichte geboten wird. Wären die Worte hier nicht durch Rhythmus und Reim gebunden, kein Mensch würde in ihnen Poesie vermuthen. So behandelt er den Unterschied zwischen dem Instinct der Thiere und der Kunstfertigkeit des Menschen (VII, 53), schildert das Leben der Mistel auf dem Baum und wie sie sich fortpflanzt (VII, 39), oder wie zweckmäßig der Dotter im Ei schwimmt (VII, 41). Aehnlich ist die ornithologische Abhandlung in VII, 44, in welchem der schöne Schluß doch zu theuer erkauft wird mit der Schilderung der verschiedenen Arten, wie die Vögel Nester machen, brüten und die Jungen aufziehen. So ist auch die Schilderung des Adlerlebens (XII, 30) viel zu weit ausgesponnen, nicht ohne poetische Stellen, aber ohne poetischen Mittelpunkt. In andern Gedichten ist die Erfindung sehr sonderbar, aber nicht sonderlich. Ein Baum, der keine Früchte trägt, wird von Neid über einen neben ihm stehenden fruchttragenden Baum so ergriffen, daß die Gluth der Eifersucht ihm sein Inneres hohl brennt. Nun lädt er einen Bienenschwarm ein, in der Höhlung sich anzusiedeln, und so trägt der unfruchtbare Baum in sich die schönste, süßeste Frucht (XII, 27).

Eben dahin gehört ein anderes Gedicht (VII, 47), in welchem das Dogma von der Erbsünde sehr unglücklich an dem Schicksal einer Löwin veranschaulicht wird, der man ihre Jungen fortgenommen hat[13]). Aber auch von dem, was der Dichter als erlebtes, nicht erfundenes mittheilt, ist manches so unbedeutend, daß es, auch in poetisches Gewand gekleidet, immer das bleibt, was es war, ein alltägliches Erlebniß, das man vielleicht kaum der Mühe werth halten würde andern zu erzählen, geschweige denn darüber ein Gedicht zu machen. Das funfzehnte Buch, das aus lauter Reiseerinnerungen besteht, giebt dafür manches Beispiel[14]). Der Dichter erzählt (23), daß er in tiefer stiller Nacht noch einsam gewacht und aus dem Fenster die Herrlichkeit des Gebirges angestaunt habe. Da ertönt plötzlich ein lauter Ruf. Das ist das ganze Factum. Daran geknüpft wird nun die Vermuthung, daß dieser „Schrei der Lust" von einem Hirten herrühre, der „droben die Heerde gehalten" und mit ihr jetzt ruhen werde, und „in der Einsamkeit sich sein bewußt geblieben" sei. Das Gedicht schließt mit der Reflexion:

Empor zum Himmel steigt, wenn rings die Oede schweigt,
Der Ruf des Menschen, der als Herr der Welt sich zeigt.

Das Erlebniß ist ganz unbedeutend, die Vermuthung unwahrscheinlich, der Gedanke herbeigeholt. Noch mehr wird dem Leser zugemuthet durch das dreizehnte Gedicht desselben Buches. Der Dichter läßt sich zunächst über das Verhältniß aus, in welchem verschiedene, genau bezeichnete Schwalbenarten zu den Menschen stehen. In größeren Städten fliegt scheu die Thurmschwalbe oder

Steuer, in kleineren halbländlichen lebt die Mauerschwalbe, auf dem Dorfe wohnt die Hausschwalbe, die auch Rauchschwalbe genannt wird. Diese sind sehr gesellig und erzählen sich Abends, was sie in den Häusern gesehen haben. Trotz ihrer Geselligkeit verschmähen sie aber auch nicht das einsame Gehöft im Gebirge, und kommen dann mit den Menschen in sehr traulichen Verkehr. Davon ist der Dichter selbst Zeuge gewesen. Er kommt einmal vor dem Regen Obdach suchend in solch ein Haus. Die Leute sind ausgegangen; auf dem Gebälk aber mitten in der Stube sitzen Schwalben. Thür und Fenster stehen offen, so daß die Schwalben aus- und einfliegen. Da macht er durchnäßt in der Zugluft frierend das Fenster zu und stört so unbedachtsam ihren freien Flug. Nun kehren die Leute nach Hause zurück, ein Bube öffnet sogleich wieder das Fenster, die Schwalben kommen hereingeflogen und sprühen über den Tisch ihr triefendes Gefieder. Das Gedicht schließt mit den Worten:

Ich möchte wissen, ob sie hier im Winter bleiben;
Vom warmen Ofen kann sie doch kein Frost vertreiben.

Auch Nahrungslosigkeit wird hier sie nicht bekriegen;
Zum mind'sten damals war die Stube voller Fliegen.

Man muß schon durch andere Poesien Rückert's ein großes persönliches Interesse für den liebenswürdigen Dichter haben, wenn man auch an solcher Dichtung, in welcher er sich so völlig gehen läßt, noch ein gewisses Behagen finden kann. In andern Gedichten, die kein episches Element enthalten, ist zuweilen der Gedanke trivial oder der Einfall ohne Werth. Das letztere ist der Fall (XV, 44), wo er den

Gebirgswanderer darauf aufmerksam macht, daß man in den Bergen „des Steines Anstoß am Fuß, des Steinchens Druck im Schuh“ finde, oder wenn er (XV, 73 u. 74 [15]) über den Bauer und den Ochsen die beiden Disticha macht:

Der Ochs vorm Pflug einher, und hinterm Pflug der Bauer,
Dem einen wird es schwer, dem andern schwer und sauer.

und

Der Bauer hat die Noth, der Ochse hat die Plage;
Der Bauer schreit um's Brot, der Ochs hat keine Klage.

Sehr trivial aber wird unser Dichter, wenn er (XV, 75) versichert, daß, wer immer auf das Anspruch mache, was ihm nicht beschieden, mit der Welt beständig unzufrieden sei; oder wenn er (XVI [V], 51) sagt:

Nur dem ist Reichthum gut, der ihn mit gutem Fleiß
Erworben hat und ihn gut anzuwenden weiß.

Solche Wahrheiten verlangen durchaus ein glänzendes, neues Gewand, müssen in überraschender, knapper Form auftreten, wenn sie erträglich sein sollen. Das versteht nun auch Rückert sonst vortrefflich; in den erwähnten Fällen, denen sich noch manche anreihen ließen [16]), hat er das aber nicht geleistet. Endlich sind einzelne Gedichte dadurch werthlos, daß die in ihnen ausgedrückten Gedanken unklar, in sich widerspruchsvoll, zuweilen geradezu unwahr sind. Solch unklares Gedicht ist X, 99, das auch von formeller Seite wegen der Spielerei mit dem Worte „Vorsicht“ nicht ohne Anstoß ist:

Was Menschen Vorsicht heißt, ist schlecht von Menschen denken:
Nie woll', o Vorsicht, mir die schlechte Vorsicht schenken!

Die Vorsicht blickt herab, du schau zu ihr empor!
Vorsichtig ohne sie, bist du ein blöder Thor.

Wenn der Gedanke des Gedichtes kein anderer sein soll als der, daß schlaue Vorsicht nicht im Stande ist, uns durch das Leben zu führen, wenn wir nicht fest an Gott halten, so wäre das zwar kein unklarer Gedanke, aber vom Dichter sehr mühevoll und unbeholfen ausgedrückt. Der erste Vers des zweiten Distichons und der in ihm enthaltene Gegensatz scheint aber auf etwas anderes hinaus zu wollen, was der Dichter nicht zur Klarheit gebracht hat. So wie das Gedicht da steht, sieht es aus, als ob es einen tiefen Gedanken in sich berge, und was man davon erkennen kann, ist doch ein sehr gewöhnlicher [17]). In sich widerspruchsvoll ist unter anderen X, 110:

Zu guter Nachbarschaft gehört nicht das allein,
Nicht weh zu thun, auch dem, der weh that, zu verzeihn.

Ein böser Nachbar selbst mag nicht den guten plagen,
Ein guter aber wird den bösen selbst ertragen.

Wenn nämlich der böse Nachbar den guten nicht plagt, so hat dieser von ihm auch nichts zu ertragen. Der ganze Gedanke läuft schließlich darauf hinaus, daß man, wenn man selbst von Herzen gut ist, auch den bösen Nachbar sich gegenüber wenigstens zu einem ganz friedfertigen Menschen macht. Das wäre denn ein Gedanke, der keinen Widerspruch mehr in sich enthielte, aber auch verzweifelt wenig Wahrheit, und die Lebensregel, die in den Worten liegt, kann so allgemein gefaßt unmöglich ernstlich gemeint sein [18]). Nachweislich unwahr, auf einem verkehrten Schlusse beruhend ist die Sentenz, mit der IX, 61 endet. Das Gedicht heißt:

Weltklugheit räth dir an: verachte keinen Mann!
Du weißt nicht, wie er dir noch nützen, schaden kann.

Die Liebe giebt dir ein: lieb' alles groß und klein!
Der höchsten Liebe werth wirst du dadurch allein.

O sieh, den Streit der Welt versöhnt ein Gotteshauch!
Wer Himmelsliebe hat, der hat Weltklugheit auch.

Es ist so sonnenklar, daß hier der einen negativen Maxime der Weltklugheit, mit der das Gebot der Liebe allerdings nicht streitet, nachher gegen alle Logik der ganze Begriff der Weltklugheit mit ihren der Nächstenliebe zum Theil grell widersprechenden Maximen substituiert ist, daß man anzunehmen geneigt ist, daß der Dichter damit nur einen syllogistischen Scherz habe machen wollen, der freilich bei dem Inhalt und dem Ton des Gedichtes sehr ungehörig wäre. Wenn er aber (VIII, 8) behauptet, daß nur durch die Gotteserkenntniß der Mensch einen Vorrang vor den Thieren habe und ohne diese unter ihnen stehe, so ist für den unwahren, übereilten Gedanken auch nicht einmal diese problematische Entschuldigung zulässig. Etwas ganz anderes ist es, wenn er (VIII, 36) Thiere, Pflanzen und Steine, die zwar um Gott nicht wissen, aber doch in ihm bleiben, glücklicher nennt, als die Menschen, welche die Vereinigung mit Gott leugnen, und sie doch immerdar fühlen.

In andern Gedichten sind nur einzelne Distichen mit den Mängeln der Trivialität oder Unklarheit behaftet. Trivialer wenigstens kann wohl kaum ein Gedicht anfangen als VI, 8 mit den Versen:

Der Geist ist als gesund und krank auch zu betrachten
Als wie der Leib; gesund ist über krank zu achten.

Und recht unklar gedacht ist es, wenn der Dichter, um die Ewigkeit der Welt darzuthun, unter anderem auch den Grund vorbringt, daß wie kein Werkmeister sein könne ohne ein Meisterwerk zu wirken, so auch Gott nicht ohne die Welt gedacht werden könne. Das Wortspiel hat ihn hier dazu gebracht ein Bild zu wählen, das der Sache geradezu widerspricht, da man sich ja nothwendig jeden Künstler als vor seinem Werke existierend denken muß. Ein anderes Beispiel ist VIII, 6. In ihm wird davon gehandelt, wie die Natur bei ihren Bildungen trotz scheinbarer Rückschritte immer doch große Fortschritte mache. Als sie nämlich schon vom Gras bis zur Palme fortgeschritten, befaßt sie sich wieder mit scheinbar niedern Bildungen von Kraut und Strauch und erhebt sich so zur Rose; von da der scheinbare Rückschritt zum Wurm[19]), um Löwe, Roß und Stier zu bilden. So weit läßt man sich diese poetische Naturanschauung gefallen. Wenn nun aber behauptet wird, daß von Roß und Stier aus die Natur den tiefsten Fall gethan habe, indem sie den Affen geschaffen, um dadurch gerade den höchsten Schwung zu nehmen, nämlich den Menschen zu schaffen, so muß das mindestens wieder gesagt werden, daß der Ton des Ganzen nicht der Art ist, daß man hier solchen Scherz erwartet, und als ernste Wahrheit ist es doch erst recht nicht zu nehmen.

Aus dem mitgetheilten erhellt, daß keineswegs alle Gedichte, die in der Weisheit des Brahmanen enthalten sind, wahr und neu und tief und klar genannt werden können, sondern daß diese Eigenschaften einigen, die allerdings nur eine kleine Minderzahl sind, durchaus abgesprochen werden müssen.

Nicht minder verschieden sind die Gedichte in der Form. Versmaß und Reimverbindung allerdings sind fast überall dieselben: Alexandriner zu Distichen verbunden. Manche Gedichte bestehen aus einem einzigen Distichon, so alle des sechzehnten Buches, die letzten dreißig vom funfzehnten und die 29 unter der Nummer 34 des dritten Buches vereinigten, außerdem nur noch ganz vereinzelte, wie XVII, 16 und 19. In der Regel sind mehrere Distichen zu einem Gedichte verbunden, das längste von allen ist IV, 31, das aus acht und vierzig Distichen besteht. Zuweilen erscheinen statt der Distichen Tristichen, am häufigsten im zwanzigsten Buche [20]). Durch diesen Dreiklang wird die Schönheit des Gedichtes in der Regel nicht erhöht, häufig geradezu beeinträchtigt, wie in XVIII, 30, wo der Dichter, von der paradiesischen Zeit sprechend, als der Mensch noch leicht wie Frühlingsengelsgruß über dem Erdboden geschwebt habe, dem Distichon:

Alswie der Vogel schwebt, alswie des Vogels Schatten,
Schwebt er geflügelt ob den ewig grünen Matten;

den nicht nur sehr überflüssigen, sondern überaus unschönen Vers hinzufügt:

Wie Schmetterlinge, die auf schwankem Halm sich gatten.

Aehnliches gilt von XVIII, 34, 3, wo der hinzugefügte Vers den Gedankengang nicht belebt, sondern ihn stört. Solche vereinzelte Tristichen scheinen ästhetisch überhaupt nur zulässig zum Abschluß des Gedichtes (so der Schluß des eben erwähnten und XX, 15, 3), wo sie einen ähnlichen Eindruck hervorbringen, wie der gereimte Ausgang reimloser Reden in der Schiller'schen Tragödie.

In der Mitte des Gedichtes aber sind sie nichts anderes, als überwuchernde Ranken, hervorgerufen durch einen dritten Reim, den auch noch anzuwenden der Dichter sich nicht schien versagen zu können.

Unter den vielen Tausenden von Versen ist mir nur einer aufgestoßen, der kein Alexandriner ist und, wenn kein Druckfehler anzunehmen ist[21a]), auch keiner sein sollte. Es ist der dritte Vers des Schlußtristichons in XX, 15, dem zum Alexandriner ein Fuß fehlt:

So sah ich besser dich mit einmal sterben.

Auffallen mag es zwar, daß der Vers so vereinzelt steht, dennoch scheint er mir vom Dichter, so wie er vorliegt, beabsichtigt. Er macht einen ähnlichen, freilich schwächeren Eindruck, wie im „Nachtrag" zum Liebesfrühling die den einzelnen Strophen hinzugefügten längeren Verse in verändertem Rhythmus.

Viel bedeutender als diese durch die wenigen Tristichen und den einzelnen fünffüßigen Jambus in die Gedichte hineingekommenen Verschiedenheiten sind nun aber die Unterschiede, die durch die metrische Behandlung der Verse und durch den sprachlichen Ausdruck entstanden sind. Hier formvollendete Gedichte von unnachahmlicher Schönheit, dort Verse, die wir nicht anstehen dürften als Stümpereien eines Schülers zu bezeichnen, wenn wir nicht zu gut wüßten, daß sie Nachlässigkeiten des Meisters sind, der unter den nachgöthischen Lyrikern der größte bleibt trotz all der unbedeutenden oder wunderlichen Einfälle, die er in improvisierte Gewänder kleidete. Für die Beurtheilung des unerschöpflich reichen Dichters, der nichts

weniger als Selbstkritiker war, ist das von großem Belang, für die Beurtheilung der einzelnen Gedichte macht es natürlich keinen Unterschied.

Will man nun über den formellen Werth der Gedichte in der Weisheit des Brahmanen klares und bestimmtes aussagen, so wird das negative Element wie fast in jeder ästhetischen Kritik einen bei weitem größern Raum einnehmen[21b]), als was sich zu Gunsten des Dichters sagen läßt, wie tief man auch von dem Werth desselben durchdrungen sei. Wo gegen die Regeln und gegen den guten Geschmack verstoßen ist, läßt sich leicht jedem anschaulich machen, aber es genügt nicht an einem guten Gedicht zu zeigen, daß in ihm alle ästhetischen Gesetze befolgt seien; denn das macht es bekanntlich noch lange nicht zu einem guten, nur zu einem fehlerlosen Gedicht. So muß ich mich hier darauf beschränken, das Urtheil auszusprechen, daß die größere Hälfte der in der Weisheit des Brahmanen enthaltenen Gedichte sich vor sehr vielen andern Gedichten, die weit bekannter geworden sind, empfehlen durch klare Schönheit der Darstellung, Neuheit und Angemessenheit der Metaphern, innigen, kräftigen Ausdruck, graziösen Witz, treffende, scharfe Kürze. Läßt man das gelten und rechnet man dazu die gedankenreiche Welt des Dichters, die gesunde Grundstimmung seiner Seele, die Tüchtigkeit und Selbständigkeit seines Charakters, den Reichthum seiner Anschauungen, so wird man zugeben, daß wir es hier mit Gedichten zu thun haben, auf welche unser Volk alle Ursache hat stolz zu sein, zumal sie trotz des universellen Lebens, das Rückert mit allen Zeiten und Nationen lebte, dennoch wesentlich aus deutscher Eigen-

thümlichkeit entsprossen und geboren sind. Neben diesen nicht blos makellosen, sondern vollendeten Gedichten stehen nun noch eine nicht geringe Anzahl anderer, die sonst sehr schön und geistvoll und innig, leider durch irgend einen häßlichen Zug, irgend eine unpassende Spielerei und Witzelei, irgend ein zu kühnes Wort entstellt sind. Aber vorhanden sind auch solche, die unbedeutend im Inhalt und verfehlt in der Form, für den Dichter Werth gehabt haben mögen, für uns keinen haben. Das erkennend sagt Rückert selbst I, 60:

Kann jeder doch die Welt nur seinem Sinn anpassen;
Und was ich fassen soll, muß ich in Verse fassen.

Drum, ob an manchem Vers von mir du habest nichts,
So denk': Den hat für sich der Meister des Gedichts.

Hätt' ich den Vers, an dem du nichts hast, nicht gemacht,
Hätt' ich auch die, woran du viel hast, nicht erdacht.

Voller und reicher mögen selten einem Dichter die poetischen Gedanken zugeströmt sein, üppiger wuchernd mag es selten in einem Dichtergarten geblüht haben. Er fand nicht Zeit und hatte keine Lust, vielleicht auch kein Geschick, das Unkraut auszurotten. Wir aber wollen uns freuen der stolzen farbenprächtigen, wie der schlichten frühlingsduftigen Blumen, und der Garten hat auch köstliche Rosen genug, die voll sind von Glanz und Duft.

Daß gerade auch in der Weisheit des Brahmanen viele Gedichte von so hoher Schönheit enthalten sind, das zu glauben werden die, welche das umfangreiche Buch entweder nie gelesen oder nur ungeduldig durchblättert haben, durch meine lobenden Worte natürlich nicht bewogen

werden; die Schönheit des Gedichtes kann man eben nur beim Dichter selber erkennen. Leichter werden sie von den Nachlässigkeiten, den oft nicht geringen ästhetischen Fehlern überzeugt werden, deren wesentlichste ich hier hervorhebe, unbekümmert darum, daß meine Darlegung denen erwünschtes Material bieten kann, die nun einmal die Meinung haben, Rückert sei nur ein Verskünstler, ein Reimschmied, und noch dazu ein oft recht unglücklicher, welcher unserer Sprache in unverzeihlicher Art Gewalt angethan habe. Es soll das in Bezug auf manches Gedicht zugegeben, ja hier an seiner Weisheit von neuem bewiesen werden, nur ist mit dem Verdammungsurtheile, das mit Fug und Recht über manche Gedichte in der Weisheit des Brahmanen und über viele von seinen andern ausgesprochen wird, der Stab noch lange nicht über den Dichter gebrochen. Mögen einige hundert von seinen Gedichten nichts werth sein, der Dichter ist so königlich reich, daß er trotzdem ein großer Dichter bleibt.

Der jambische Rhythmus ist von Rückert keineswegs immer den Gesetzen unserer Betonung gemäß gehandhabt. So wird man aus dem Verse VII, 54, 8 (2):

Kein rechter Mensch ist, wer weint, wenn er will und lacht

weder jambischen Rhythmus noch sonst irgend einen heraushören. Auch II, 3, 1:

Sieh, unter weißlicher Wolken zerstreutem Völkchen

klingt wahrlich nicht wie ein Alexandriner, sondern, wollte man antike Metrik auf diesen Vers anwenden, wie ein logaoedischer Vers mit Basis und Anakrusis. Den schlechtesten Gang unter allen hat vielleicht X, 52, 2:

Ansichten, Rücksichten, Absichten waren nicht.

Wer so dreist, wie Rückert in diesem Verse, mit der Betonung umgeht, von dem nimmt es billig Wunder, daß er, um einen viel geringeren metrischen Anstoß zu vermeiden, anderswo die Wörter ganz undeutsch stellt wie XI, 31, 2:

Doch anders, wenn sie an dich haucht mit eis'gem Sturm.

Zu rügen ist es ferner, wenn er „immer" (I, 13, 2), „ohne" (II, 22, 3), „furchtsame" (VI, 31, 11), „Mittag" (VII, 58, 2), „deiner Bedürfnisse" (IX, 13) auf den letzten Sylben betont, „arbeitsamer" (I, 42, 3), „auseinander" (V, 22, 3) auf der zweiten und letzten, und sogar „unverschraubt" (X, 52, 1) auf der mittleren. Schlimmeres, als ich mitgetheilt, wird mir wohl nicht entgangen sein, aber ein vollständiges Verzeichniß der metrischen Nachlässigkeiten habe ich nicht gegeben. Anapästische Auflösungen der Jamben kommen sehr selten vor, vielleicht nur VII, 54, 12 und X, 34 „du ewiger Mittelpunkt." An andern Stellen hat er durch die von ihm durchaus nicht gescheute Synkopierung des Wortes solche Auflösungen regelmäßig vermieden, so X, 44, 3 „ew'ger Lieb' Unruh." In vereinzelten Fällen hat Rückert die Diäresis vernachlässigt. So VII, 26, 1:

Die Furcht vor Sonn- und Mondverfinstrung ist geschwunden,
Seit bessere Naturerkenntniß sich gefunden.

wo durch die zusammengesetzten Substantive der Fehler gemildert wird. Auffallender ist der Mangel der Diäresis in X, 70, 4, 2 und XVIII, 27, 10, 2, wo die erste Vershälfte in zusammengesetzten Wörtern endet („unbekannt" und „allgemein"), die einen viel schwächern Nebenton haben,

als die oben erwähnten, und von denen das eine gar nur mit einem untrennbaren Praefix zusammengesetzt ist; am auffallendsten aber in dem Verse (X, 46, 4): „Das Ich im Ich, Indifferenz der Differenzen.“ Vgl. XIV, 34, 9.

Die Behandlung der Reime ist im ganzen vortrefflich. Sie sind bis auf wenige Ausnahmen rein[22]) und oft neu, ohne daß man ihnen anmerkte, daß sie gesucht und auf den Effect berechnet wären. Vielen Distichen kann man sogar das nachrühmen, was Schopenhauer[23]) von glücklich gereimten Versen mit Recht sagt, daß sie durch ihre unbeschreiblich emphatische Wirkung die Empfindung erregen, als ob der darin ausgedrückte Gedanke schon in der Sprache praedestiniert, ja praeformiert gelegen und der Dichter ihn nur herauszufinden gehabt hätte. Die Reime sind bald männlich bald weiblich, hie und da treten auch gleitende Reime auf[24]). Der Dichter hat sich aber nicht auf Endreime beschränkt, sondern auch nicht selten Binnenreime angewendet, oft zum Schmuck des Gedichtes, zuweilen hat er auch durch übergroße Künstelei die Wirkung beeinträchtigt. Ein Beispiel der erstern Art ist folgendes, auch durch seinen Inhalt ansprechende Gedicht, in welchem die geschickt gebauten Alexandriner durch Reime und Alliteration maßvoll geschmückt sind.

VIII, 91. Vom Todten saget man: er ist zu Gott gegangen;
Als ob zum Ewigen könnt Endliches gelangen!

Als ob könnt' Endliches vom Ew'gen ferne sein!
Was ist, das ist, wo auch es ist, in Gott allein.

Du hast in Gott gelebt und bist in Gott geschieden,
Und bist geblieben, wo du warst, in Gottes Frieden.

Das ist die Seligkeit, zu der nicht wird gelangen
Die Seele dort, in der sie hier nicht angefangen.

Das ist die Seligkeit, die dort sich wird entfalten
In jeder Seele, die sie hier im Keim enthalten.

Wie unentwickelt auch, wie eingewickelt sei
Der Himmelskeim, der Hauch des Himmels macht ihn frei.

Die Fülle tritt hervor, die Hülle muß verwesen,
Und gleich im Wandel bleibt die Wesenheit der Wesen.

Geschickt ist auch die Anwendung des Schlußreims als Binnenreim in umgekehrter Folge in III, 52, 1:

Ein schlimmes Treiben ist's, bei dem es nicht kann bleiben,
Wenn keiner bleiben will bei dem, was er soll treiben.

Zuweilen wird durch den Reim vor der Diäresis die ursprüngliche Form des Alexandriners aufgehoben, hie und da nicht zum Schaden des Gedichtes [25a]):

III, 12. Was innig dich ergreift, das laß fein langsam reifen;
Was außen dich nur streift, mußt du sogleich ergreifen.

Wo du's nicht gleich ergreifst, für immer ist's verloren;
Doch was du in dir reifst, wird schon einmal geboren!

Vergl. VI, 2, 3. Fast überreich an Reimen ist XIV, 19, 2:

Was stockt und was sich regt, regt sich und stockt in dir,
Und jedes Herz, das schlägt, schlägt und frohlockt in dir.

Weniger mag gefallen, aber an sich nicht zu tadeln ist eine Reimhäufung der Art, daß der Endreim auch die Anfangsworte bindet. So IV, 25, 3, wo die Rede von der Macht des Herrschers und ihren Schranken ist:

Bedingen kann er dich mit Macht und dich umringen,
Eindringen kann er nicht und in dir dich bezwingen.

Das Wort „bedingen“ scheint eben nur dem Reim zu Liebe seine Stelle gefunden zu haben.

Ebenso wäre in folgendem, mit Reimen reich verzierten und formell nicht unschönen, aber in seiner Beziehung unklaren Gedicht das gleichfalls des Reimes wegen gebrauchte „weichgepfühlt“ besser durch ein gewöhnliches Wort ersetzt werden.

V, 48. Du ruhest weichgepfühlt am Ufer strombespült,
Dich schläfert ein die Flut, die leis dich unterwühlt.

Dich schaukelt Sommerluft, umgaukelt Blütenduft,
Und losgerissen trägt dein Bette dich zur Gruft.

Soll ich erwecken dich, um zu erschrecken dich?
Schwimm hin, und sanft im Traum die Flut soll decken dich.

Sehr mißlungen ist die Reimmalerei in der Schilderung des Wasserfalls, VI, 52, einem vortrefflich angelegten, wie es aber nun einmal dasteht, völlig verfehlten Gedichte.

Im sprachlichen Ausdruck ist unser Dichter ein großer Meister, davon giebt auch die Weisheit des Brahmanen glänzende Zeugnisse. Sie enthält sehr vieles, was sich schwerlich schärfer und kräftiger, prächtiger und tönender, zarter und inniger, witziger und treffender sagen läßt, als er es gesagt hat. Aber so groß er darin ist, makellos darin zu sein ist er sehr weit entfernt. Der Mängel und entstellenden Flecken giebt es genug. Möglich ist es freilich, daß einzelnes, woran wir jetzt beim Lesen anstoßen, durch seine Autorität bei einer späteren Dichtergeneration Eingang findet, wie manches Wort Goethe's, das meiste aber schwerlich.

Rückert wendet zunächst häufig genug seltne oder ver-

In Königshallen tritt man unbeschuhter ein.

Durch die Auffassung des Wortes als eines Comparativs würde der Satz auch nicht besser. Veraltet ist die Anwendung des Conjunctivs im indirecten Fragesatze IX, 74, 1: „Weißt du, was Liebe sei?“ In IX, 72, 12 wird von dem Adjectiv „empfänglich“ ein Infinitiv ohne die Präposition „zu“ abhängig gemacht:

Gott, der ihn so gemacht, empfänglich wird er machen
Ihn aus der Doppelnacht hier oder dort erwachen.

XIV, 27, 2 („der nicht in dir noch Welt“) war die Wiederholung der Präposition, mindestens die Hinzufügung des Artikels vor „Welt“ unumgänglich nöthig. Undeutlich in der Diction ist auch XIV, 65, 4:

Dich halten sollen sie, doch nicht, daß du nicht strebest,
Und über sie hinaus ins Menschliche dich hebest.

Die Rede ist von den Wurzeln, mit denen wir in der Art unseres Volkes und unseres Glaubens haften, und der Dichter will mit dem Distichon sagen, daß diese Wurzeln uns zwar halten sollen, aber nicht unser Weiterstreben zum reinen Menschenthum verhindern. Es liegt auf der Hand, daß, um dies klar auszudrücken, die Wiederholung der Negation nöthig war. Zu billigen ist auch nicht für neuhochdeutsche Sprechweise, wenn „entweder“ mit „und“ verbunden wird. So III, 25, 3:

Entweder wenn du nun das deine schätzest hoch,
So schätze nicht gering auch das des andern doch.

Und wenn du dieses willst anschlagen so gering,
So halte deines auch für kein so großes Ding.

Nicht gerechtfertigt endlich ist das Anakoluth in folgendem Distichon (VIII, 76, 5):

Die Menschen, die das Licht nicht sehn in meinem Herzen,
Der Ernst im Angesicht war Störung ihren Scherzen.

Aber auch in der Wortstellung hat Rückert sich Kühnheiten und Nachlässigkeiten erlaubt, die zu rügen sind. So in I, 34, 1 die Stellung von „auch“:

Wer einen Fehltritt that, verzeih' ihm, lieber Mann,
Bedenk', auch einen Fuß hast du, der straucheln kann.

In I, 63, 1 ist die Partikel „doch“ ohne die gewöhnliche adversative Bedeutung zu haben, an den Anfang gestellt („doch keine Fratze giebt's“ statt „es giebt doch keine Fratze“), und an einer andern Stelle (II, 8, 2), wo die adversative Kraft sehr groß ist, steht es am Ende, freilich, ohne daß es so anstößig wäre, wie in jenem Falle:

Nach Höchstem streben ist das Höchste freilich nicht,
Ein Höchstes ist es doch, wo Höheres gebricht.

Ferner ist zu tadeln VIII, 22, 2: „Von beider welchem“ statt „von welchem von beiden“, VIII, 60, 3: „die aber nichts dazu bei wollen, können tragen“, XII, 26, 12: „die drei wo fehlen“ statt „wo die drei fehlen.“ Vergl. II, 23, 1 und IX, 32, 2, wo die seltsame Stellung der Worte „die Uhr“ nicht hinreichend gerechtfertigt ist. Zuweilen kommt durch die Stellung Unklarheit in den Ausdruck, die zwar durch den Gedankengang des Gedichts verschwindet, aber durch die Darstellung des Dichters selbst hätte vermieden werden sollen[28]).

In den Metaphern offenbart der Dichter einen unerschöpflichen Reichthum, und unter dieser staunenswerthen

Menge, von der die meisten und treffendsten dem Pflanzenleben entnommen sind, giebt es verhältnißmäßig sehr wenige, die als unglücklich gewählt bezeichnet werden müßten. Bei weitem die meisten sind der Art, daß der sprachliche Ausdruck durch sie wunderbaren Glanz und Frische erhält. Was Rückert X, 83 als eine Möglichkeit bezeichnet, denselben Sinn in viele Bilder zu senken und in demselben Bild vielfachen Sinn zu denken, ist in seiner eigenen Poesie schöne Wirklichkeit geworden. Das Bild ist bald nur mit einem Wort angedeutet, bald sorgfältig durchgeführt, bald ist die Beziehung vom Dichter selbst bestimmt bezeichnet, bald bleibt sie zu finden dem Leser überlassen. Einige kleine Gedichte mögen hier als Belege stehen; als zu bekannt werden sie außer dem, in welchem das Menschenherz mit dem Edelstein contrastierend verglichen wird, schwerlich gelten können.

X, 20. Die Strenge sagt, der Grund des Irrthums sei die Sünde;
Die Milde: daß die Sünd' auf Irrthum nur sich gründe.

Was nun von beiden auch Stamm oder Wurzel sei:
Bet' und arbeite, mach' dein Land vom Giftbaum frei.

XVII, 54. Erkenn' an einem Bild, daß nicht an Gottes Huld
Es liegt, o Mensch, wenn dich zurückhält eigne Schuld.

Zwei Schiffe gehn den Fluß hinab, von gleichem Bau;
Doch eins geht langsamer, und schneller eins, o schau!

Bewegt die beiden nicht des Stromes gleiche Kraft?
Und doch bleibt eins zurück? was hält es denn in Haft?

Geladen hat es Stein', und jenes leichtes Holz,
Darum geht es so träg', und jenes wie ein Bolz.

Am Strome liegt es, daß die beiden sich bewegen;
Daß eines bleibt zurück, ist nicht am Strom gelegen.

Wer aber hat das Schiff, das arme, so beladen,
Daß es theilnehmen voll nicht kann am Strom der Gnaden?

VII, 62. Mein Herz, sieh an den Baum in seiner Blütenpracht;
Es wird ihm gar nicht schwer, was ihn so herrlich macht.

Aus seinem Innern scheint, er braucht sich nicht zu zwingen,
Ein Strom von Lust und Licht und Liebe zu entspringen.

Mit Mühe ringt er nicht, das Einzle zu gebären;
Das Ganze lebt und wirkt, er lässet es gewähren.

Du solltest deine Pflicht, wie er die seine thun,
Dann wärest du so licht, und bist so trübe nun.

II. 4. Der beste Edelstein ist der selbst alle schneidet
Die andern, und den Schnitt von keinem andern leidet.

Das beste Menschenherz ist aber, das da litte
Selbst lieber jeden Schnitt, als daß es andre schnitte.

VII, 32. Ein Zentner Silber, wenn darein von Gold ein Gran
Geschmolzen worden, nimmt nur wenig Goldglanz an.

Doch hättest du damit das Silber überzogen,
Es hätte mit dem Schein von Gold die Welt betrogen.

Unter der großen Menge von Metaphern sind nun aber auch manche, die auf dichterischen Werth keinen Anspruch haben, sondern als schielend oder geschmacklos bezeichnet werden müssen. Andere sind uns befremdlich, während sie dem im Orient so heimischen Dichter ganz geläufig sein mußten. So wird es uns immer etwas seltsames behalten, wenn er V, 26 den von brennendem Weh gefolterten auf die Kerze hinweist, welcher der Kopf brenne, ohne daß wir sie klagen hörten. Das Bild von der Kerze ist in der persischen und der von ihr abhängigen

osmanischen Lyrik ja ein sehr gewöhnliches 29). Anstößiger ist es, wenn er XVI [II], 51 von dem Odem in der Nase des Windes spricht oder VI, 41 der Nelke ein Bild für das menschliche Leben entnehmend fordert, daß „im Auge sanftes Licht, im Herzen dunkler Duft" sein solle. Das ist entschieden geschmacklos. Für manche Gedichte ist es zu beklagen, daß sie durch eine solche Metapher, die für das Verständniß des Ganzen völlig unnöthig ist, häßlich entstellt sind. Recht deutlich ist es an dem schönen Gedicht XI, 48. Der Dichter schildert, wie viel wohler er sich fühle an seinem Mittagstische in stiller Häuslichkeit als an der Gastwirthstafel unter Staatslivreen und Uniformen, wo von Speculationen, Feuerversicherung, Staatsschuldentilgung und dergleichen die Rede sei. Er dagegen habe als seine Gäste die Weisen alter Zeit, alle seine Lieben und Abgeschiedenen und die Unterhaltung kreise lebendig, wie Frühlingshauch Blüten aus Blüten locke, und erhebe sich weit über irdischen Drang und irdische Noth. — Wie empfindlich muß es nun die Stimmung des Lesers stören, wenn in dem ganz überflüssigen Schlußdistichon diese Gäste als „fromme Schäfchen" bezeichnet werden. In demselben Buche (52) sagt er über sein bischen Dichterruhm, die späte Spätherbstaster, daß sie unnützes Kraut wäre, wenn sie nicht seines eigenen Herzens Arznei, wenn sie nicht ein Hausmittel wäre, das er in großer Trübsal erprobt habe. Das alles ist innig empfunden und schön dargestellt; nun fügt er aber den Worten: „wär' ein unnützes Kraut" hinzu „und unwirksames Pflaster", offenbar dem Reime zu Liebe und macht das ganze Gedicht dadurch ungenießbar. Aber auch

ganze Gedichte leiden an unpassend gewählten oder ungeschickt durchgeführten Metaphern. So wird in VII, 22 die Sonne mit einer goldenen, von Flammengras bekleideten Trift verglichen, auf der die Planeten als Lämmer weiden, und mit einer Hürde, in welche dieselben Abends hineingelenkt werden. (Entlehnt ist das Bild vielleicht aus den Veden. Vergl. Carriere, die Anfänge der Cultur und das orientalische Alterthum in Religion, Dichtung und Kunst. Leipzig 1863. S. 378.) Nicht treffend durchgeführt ist dasselbe Bild von der Sonne in V, 7. Dort wird die Seele mit ihr verglichen. Die Seele sei ein Licht, das alles um sich her, nur sich nicht erleuchte. So sehe die Sonne rings mit tausend Strahlen, wenn auch durch Gewölk uns ihr Anblick entzogen sei. Dem Gewölk aber entspricht nichts in dem verglichenen, viel passender wäre es gewesen auf den dunkeln Sonnenkörper hinzuweisen. Auch eine sehr auffallende, mir ganz unbegreifliche Verwirrung der Bilder läßt er sich einmal (VI, 1) zu Schulden kommen. Er gebraucht in diesem Gedicht die gewöhnliche Vergleichung des menschlichen Lebens mit einer Seefahrt und giebt uns in ihm dennoch drei Distichen (6, 11, 14), in denen auf das klarste von einer Fahrt auf dem Lande gesprochen wird. Das ist auf den ersten Blick so auffallend, daß man es für ein bloßes Versehen von Seiten des Dichters kaum halten kann. Was aber für eine Absicht diese wunderliche Vermengung hervorgerufen haben kann, ist mir unerfindlich.

Eine Eigenthümlichkeit Rückert's, die in der Weisheit des Brahmanen den Gedichten selten echten Schmuck, nur

zu häufig falschen, werthlosen Flitter anhängt, ist seine Liebe zum Wortspiel. Einige Gedichte bestehen sogar ganz aus Wortspielen, sie hätten gar keine Existenz mehr, wenn ihnen diese kümmerliche Lebensader unterbunden wäre. Merkwürdig ist es, daß der Dichter selbst in seinem Buche reflectierend sehr richtig die Grenze zu ziehen weiß, bis zu welcher in der Poesie das Wortspiel erlaubt ist, und diese Grenze doch so oft überschreitet. Man wird ihm Recht geben, wenn er XIX, 34 sagt:

Das Wortspiel will ich auch wol deiner Sprach erlauben,
Wenn es nur Schmuck ihr leiht, ohn' ihr den Kern zu rauben.

Der Prüfstein ist, wenn sie fremdländisch übersetzt,
Den eignen Schmuck verliert und auch noch nackt ergetzt.

aber auf diesem Prüfstein würde sich manches von seinen Gedichten als völlig unecht erweisen. Wie sollte sich zum Beispiel das Distichon IX, 51, 10:

Bei Ueberlegung nur darfst du was über=legen
Denn Ueberlegenheit entspringt aus Ueberlegen.

in ein fremdes Idiom übertragen lassen, ohne daß ihm „der Kern geraubt" würde, dessen Verlust allerdings schwerlich jemand beklagen wird[30]). Auch das Anfangsdistichon desselben Gedichts ist trotz seiner ernsten Eingangsworte als eine ganz ungehörige Tändelei und Spielerei zu verwerfen:

Ich lehre dich, mein Sohn! Nie übe das, was über
Das Maß ist! Ueberall vom Uebel ist das Ueber.

Ja dieses Spiel mit dem Worte „über", das leider durch alle elf Strophen des Gedichts mit eiserner Beharrlichkeit

durchgeführt wird, verleitet den Dichter in der siebenten Strophe zu einem äußerst plumpen Sophisma:

Schön sei nicht überschön, und hold nicht überhold!
Denn Uebergoldung ist im Werth nicht über Gold.

Ich habe das crasseste Beispiel dieser Art gewählt, um an ihm darzuthun, bis wohin den Dichter seine Liebhaberei führen kann; es giebt außer diesem noch andere Gedichte, die auf eine beinahe ebenso unglückliche Weise mit derartigen Spielereien ganz angefüllt sind[31]). Einmal ist dem Wortspiel zu Liebe sogar vom Dichter ein neues Wort geschaffen worden, dem dadurch seine Existenz in unserer Sprache schwerlich gesichert ist. Das Wort heißt „Willmuth" und steht in folgendem Distichon (IV, 39, 4):

Ein muth'ger Will' ist gut, noch besser will'ger Muth,
Doch Willmuth und Muthwill' ist eine böse Brut.

Manches sonst vortreffliche Gedicht ist durch solch ein Wortspiel entstellt, wie andere durch eine unglückliche Metapher ungenießbar wurden. Solcher Art ist X, 69:

Beim Hauch des Morgens und der Mitternächte Schauer
Fühlt' ich die Trauer, daß die Welt hat keine Dauer;

Daß wir am Anfang schon dem End' entgegen gehn,
Und doch am Ende noch beim Anfang immer stehn.

Bald haben wir's verwacht, bald haben wir's verträumt,
Nie säumend Tag und Nacht, das Glück ist stets versäumt.

Wol zu bedauern sind leichtsinnige Vertrauer,
Die hier in's Lustspiel gehn und finden das der Trauer.

Und zwei nur sind beglückt, der, den kein Trug berückt,
Und der, dem es genügt, daß ihn ein Trug beglückt.

Diesem Gedichte, an dem höchstens das ungewöhnliche „Vertrauer“ mit seinem in Bezug auf das folgende „Trauer“ wohl beabsichtigten Wortspiel einigen Anstoß giebt, das aber sonst in Form und Inhalt durchaus anspricht, hat nun der Dichter nach der fünften Strophe folgende unglückliche Spielerei eingefügt:

Wie uns zuschauerhaft vorbeigeht schauerlich
Die Welt undauerhaft, ist wol bedauerlich.

Was Rückert (XV, 59) sagt, daß ein Klang den Sinn so zu lenken vermöge, daß ein Wanderer beim Schwirren des Heimchens der Heimat gedenke, bestätigt sich also an ihm selber, aber meist zum Nachtheil seiner Poesie [32]).

Die Gliederung in den einzelnen Distichen [33]), die Zusammenfügung mehrerer zu einem größeren Gedicht ist natürlich sehr verschieden, meist aber den ästhetischen Regeln durchaus entsprechend und oft von hoher Kunstvollendung. Gewöhnlich schließt mit dem einzelnen Distichon grammatisch der Sinn ab. Ausnahmen davon sind selten, wie IV, 43, 5, wo mit dem zweiten Verse eine neue Periode beginnt. Solches Uebergreifen giebt der Darstellung Abwechslung und ist nicht zu verwerfen. Minder gefällt es, wenn der einfache Satz auf solche Art auseinander gerissen wird, wie VIII, 50, 2. Sehr geschickt sind öfter mehrere Distichen zu großen, aber durchaus übersichtlichen Perioden verbunden [34]). So VII, 30 u. XII, 69. Das schönste Gedicht dieser Gattung ist vielleicht VII, 59, dem das Anakoluth gar keinen Eintrag thut:

Wie, wer aus Finsterniß auf einmal tritt ins Licht,
Geblendet ist, und sieht vor lauter Sehen nicht;

Und wie hinwiederum wer aus dem vollen Stral
Des Tages plötzlich tritt in völlig dunkeln Saal:

Das Auge starrt, bis es dem Wechsel sich gewöhnt,
Und mit der innern Welt die äußre sich versöhnt;

Bis dort das Auge lernt im Glanze sich zu weiden,
Und hier die Gegenständ' im Dunkel unterscheiden:

So kann ein Menschenherz viel Glück und Unglück fassen,
Doch ist's am glücklichsten in seiner Ruh gelassen.

Von Glanz geblendet nicht, noch auch von Nacht umhüllt,
Von sanftgedämpftem Licht Aug' und Gemüth erfüllt.

Es ist dies eins von den vielen Gedichten, die einen klaren Gedanken in einem glücklichen Bilde und in durchweg edler, auf gleicher Höhe sich bewegender Sprache zur lebendigen Anschauung bringen.

Diese Gleichmäßigkeit des poetischen Stils ist aber in anderen zu vermissen; der Dichter reißt zuweilen ohne es wohl zu beabsichtigen, den Leser aus der Stimmung heraus, in die er ihn versetzt hat. Beispiele davon wurden schon gegeben, wo von der verunglückten Wahl einzelner Metaphern die Rede war. Aber auch sonst zeigt sich durch die ganze Ausdrucksweise ein plötzlicher Fall in Stil und Stimmung. In X, 13 spricht der Dichter von dem Freundschaftsbunde zwischen Karl August und Goethe und dem großen Verdienst des ersteren um das freudige Aufblühn der deutschen Dichtung. Daran schließt er die Frage:

War etwa Fürstenprunk und Eitelkeit der Hebel?

und giebt darauf folgende Antwort, deren Komik von ihm schwerlich beabsichtigt war:

Dagegen zeugen laut die Briefe gnug an Knebel.

Wie viele Schwächen der Vers mit seinem unglücklichen Reim, seinem synkopierten „gnug“ und dessen Stellung hat, bedarf keiner Darlegung[35]). Die darauf folgende Schlußstrophe stimmt dann wieder durchaus zum Ton des ganzen, sonst durchaus in würdiger Sprache geschriebenen Gedichtes:

Seit ich die las, steht hier im Heiligthum der Brust
Ein Bild der Andacht mir, von Weimar Karl August.

Demnach ist anzunehmen, daß Rückert bei seinem reichen Schaffen, bei der Fluth von Empfindungen, Gedanken, Bildern, sprachlichen Wendungen, Reimen, die ihm täglich zuströmte, weniger als andere Dichter wußte, was davon als trivial oder den Lesern anstößig hätte unterdrückt werden müssen. Sagt er doch selber (Gesammelte Gedichte V, 235):

Als ich meine Lieder sammeln sollte,
Gut' und schlechte scheiden wollte,
Dacht' ich unparteiischer Gesellen
Zwen zu Richtern zu bestellen.
Aber uneins wurden sie im Amte;
Der erkor, was der verdammte.
Selber warf ich nun mich auf zu richten,
Konnt' es auch nicht besser schlichten;
Was mir heut gefiel, mißfiel mir morgen.
Nun so mag der Himmel sorgen
Und der Leser. Hier empfängt er alle,
Les' er aus, was ihm gefalle.

Das zeigt sich auch auf das klarste an der von ihm wirklich veranstalteten Auswahl aus seinen Gedichten, in die manches recht schwache von ihm aufgenommen wurde, in

der viele vortreffliche Gedichte keine Stelle gefunden haben. Und auch in den einzelnen Gedichten ist solch ein Ueberwuchern oft recht bemerkbar. Hatte er sich doch (IX, 38) für sein großes Lehrgedicht den alten Malerspruch „Kein Tag ohne einen Strich“ zum Wahlspruch erkoren, und wenn er scherzend hinzufügt „sei manchmal es auch nur ein Strich um auszustreichen“, so müssen wir doch bei aller innigen Hochachtung für seine Poesie sagen, daß er bei seinem Schaffen lange nicht genug ausgestrichen hat [36]), und daß er selbst leider nicht gethan, was er (VI, 38) anderen empfiehlt, die Mühe nicht zu scheuen und die Körner aus der Spreu zu lesen. Anderswo (XX, 63, 3) weiß er recht gut, daß der Schöpfertrieb sich erschöpfend übertreiben kann, und manches Reis besser unentwickelt bleibt; ob er aber wußte, daß dies Wort recht eigentlich auf seine Poesie passe, ist mindestens sehr fraglich. Ausdrücklich sagt er ja im fünften Buch (41), daß er einem mißlungenen Liede das ihm einmal verliehene Leben nicht entziehen könne, daß er sich tagelang damit plagen müsse, das mißgeborene Kind zu erziehen. Und hat er einmal ein Lied, das ihm in den Sinn gekommen, wirklich unterdrückt, so macht er wohl gar über diese Selbstüberwindung ein Gedicht. So hat eins in seinen gesammelten Gedichten (Band VI, 290) die Ueberschrift: „Zu einem unterdrückten Gedichtchen“, das mit den Versen schließt:

Du gabst der Welt so manches Lied;
Behalt auch eines für dich eigen.

Hervorgerufen sind übrigens die meisten Schwächen und Fehler wohl durch die Eile, mit der er seine dichterischen

Gedanken niederschrieb. Deren ist er sich auch bewußt, ohne in ihr den Nachtheil zu erkennen, den sie dem ästhetischen Werth der Gedichte gebracht hat. Er sagt IX, 47:

Vielleicht, doch nur vielleicht vollkommener vollendet
Wär' eines, hättest du darauf mehr Zeit verwendet.

Doch kümmre dich nur nicht! was etwa diesem fehlt,
Ersetzt ein andres, das dein Fleiß inzwischen wählt.

Der Dinge sind soviel zu thun in dieser Welt,
Daß gar zu viel versäumt, wer lang' bei einem hält.

Rath' ich dir Sudelei drum und Eilfertigkeit?
Nein, aber Eilfahrt! denn mit Eilfahrt fährt die Zeit.

Eilfertiger als je die Eilfuhr mit den Gästen
Fährt meine Wolkenpost stets zwischen Ost und Westen.

Spuren dieser übergroßen Schnelligkeit, mit der die Verse offenbar zum Theil hingeworfen sind, fanden sich in der Unklarheit einzelner Gedanken, die gerügt werden mußte, sie finden sich aber auch im Formellen der Gedichte, abgesehen von den schon erwähnten metrischen und syntaktischen Anstößen. So die Wiederholung des Wortes „immer“, in VII, 69, 1: „Such' immer, was du machst, zu machen besser immer“, wo allerdings zwar das „besser immer“ im Sinne von „besser und besser“ zu verstehen ist, doch beseitigt diese Erklärung nicht den Vorwurf flüchtiger Arbeit. Anderer Art ist IX, 24, wo der Dichter von den Zeichen handelt, an denen man erkennen könne, wer uns liebe, scheue, verachte, ehre. Wenn er nun im Folgenden die übrigen drei Verba, wie durchaus gehörig, beibehält, statt „scheuen“ aber „fürchten“ substituiert, so

hat das seinen Grund wohl nur in Eilfertigkeit oder Bequemlichkeit[37a]). So sind manche Verse in unerträglich prosaischer Diction stehen geblieben, weil diese sich dem Dichter zunächst darbot (wie X, 76, 2).

Freilich dürfen wir so ohne Weiteres nicht überzeugt sein, daß Rückert, hätte er an seinen Gedichten mehr gefeilt, sie immer zu ihren Gunsten umgestaltet haben würde. Er sagt selbst, daß sie „vielleicht, doch nur vielleicht vollkommener" geworden wären. Die Gedichte wenigstens, die in ihrer formellen Ueberkünstelung ihm die meiste Zeit gekostet haben müssen, sind nicht seine besten, und es scheint fast, als ob sorgfältigeres Arbeiten und Ueberladen mit poetischem Schmuck bei ihm dasselbe war. Seine schönsten Gedichte in der Weisheit des Brahmanen und unter den andern scheinen in der That Improvisationen im besten Sinne des Wortes zu sein. Und sein Leben war reich an vielen glücklichen Stunden, in denen die allerschönsten Verse ihm zuströmten. Daher auch seine eigene Abneigung vor längeren Gedichten, daher seine mißlungenen Dramen. Daß unter diesen Improvisationen sich manche recht unbedeutende finden und worin ihre Schwächen bestehen, ist von mir nicht verschwiegen. Schwache Gedichte finden sich indeß bei allen Dichtern, auch bei dem reichsten und größten. Rückert aber hat sich der Huld und Nachsicht oder sagen wir besser abgöttischen Verehrung nicht zu erfreuen gehabt, wie Goethe, der in seinem fürstlichen Reichthum es doch wahrlich nicht nöthig hat, daß man eine so schwache und wunderliche Improvisation wie „des Wanderers Sturmlied" für eine so werthvolle dichterische Leistung ausgiebt, daß sie sogar in

Anthologien für die Jugend aufgenommen worden ist[37b]). Rückert's Fehler und Mängel sollen nicht weggeleugnet werden, aber bei einer Beurtheilung des ganzen Dichters ziemt es sich, über der Aufzählnng derselben nicht zu vergessen, wie viel schönes er seinem Volke dargeboten hat. Auf gerechte Wage gelegt wiegen seine Vorzüge viel schwerer, als alle die Schwächen und Wunderlichkeiten, die hier zur Sprache kommen mußten.

Ueber den Inhalt seines Lehrgedichts, über die Art, in welcher er seine Gedankenwelt abspiegelt, über den Werth, den er den Reflexionen zuschreibt, hat sich der Dichter selbst ausgesprochen. Mannhafte Poesie, nicht knabenhafte soll dies Buch enthalten, nicht Phantasien und Traumwerk, sondern Grundsätze und Gedanken; mit den Kindermärchen aus den Ammenstuben der Vorzeit von Sängern, Königen und Rittern will Rückert, ähnlich wie einst Thomasin von Zirkläre, nichts mehr zu thun haben (V, 1). Diese Polemik gegen epische und dramatische Poesie, in der bei allen seinen Versuchen der große Lyriker doch immer nur unbedeutendes geleistet hat, würde uns bei einem Aesthetiker sehr befremden müssen, dem Dichter werden wir die Uebertreibung weniger übel nehmen. Darin aber wird man ihm beistimmen müssen, daß auch die Gedankenlyrik, für die man die unpassende, verwirrende Bezeichnung didaktische Poesie ganz aufgeben sollte[38]), ihren sehr großen Werth hat. Nicht blos die beliebten „Stimmungsbilder“ oder die Lyrik, die möglichst aus „Naturlauten“ besteht und in naivem Ausdruck das unmittelbare Gefühl wiedergiebt, auch nicht blos die feierlichen, langathmigen Strophen, reich an rhetorischen Effecten, haben Bürgerrecht in der

Poesie; auf dasselbe Recht darf auch die Lyrik Anspruch machen, die es sich zur Aufgabe stellt, Gedanken, die für den ganzen Menschen, nicht blos für seinen Kopf, Interesse haben mit poetischen Mitteln zu klarem und lebendigem Ausdruck zu bringen. Das ist die mannhafte Poesie, die Rückert meint, eine Poesie, die von der ältesten bis auf die neueste Zeit, im Occident und Orient von bedeutenden Dichtern gepflegt worden ist, die aber aus nahe liegenden Gründen nie so viel Verehrer gefunden hat wie Epos und Drama oder die Gefühlslyrik.

Die Gedanken nun, die hier dichterisch geformt sind, gehen auf das größte, wie auf das geringste (V, 4). Bald will er den Geist mit Gottgeheimniß kirren, die hohen Räthsel in Räthseln deuten (I, 58), bald die Weisheit lehren, die ihn das Leben gelehrt hat, oder vielmehr nur lehren, wie man vom Leben zu lernen habe (X, 84). So soll das Buch Weltweisheit enthalten, die zwar nicht eine Weisheit dieser Welt ist, aber sich doch nicht zu gut hält für die Welt (VIII, 2). Wie die ewigen Sterne am Himmelsdom voll ruhiger Majestät leuchten, aber unter ihnen in Wald und Flur auch farbige, duftige Blumen blühen, so zeigt uns sein Lehrgedicht poetische Blumenlese neben hohem Specülieren; der Dichter ist Botaniker und Astronom, das ist sein Doppelkram, wie er scherzend sagt (X, 98); zwar gilt ihm Dichten schöner als Denken, aber als das schönste gilt ihm beides zu vereinigen (XVI [I], 44). Sein Liebesfrühling trägt nun seine Weisheitsernte (III, 50). In ihm ist es Herbst geworden, aber ein klarer, schöner Herbst, dessen er sich innig freut.

Kahl ist der Rosenstrauch, die Rosen sind vergessen,
Doch sanft im Frühglanz wankt der Wipfel der Zipressen (IX, 1).

Der Biene gleich, die überall eingeladen ist, wohin sie auch fliegen mag, ist er mit allen seinen Sinnen in die Welt hinausgegangen, um den kostbaren Honig zu holen, aber endlich müde vom Fluge still in sich zurückgekehrt, hat sich in sich ganz versenkt, ohne doch zu versinken, um nun spiegelglatt auszudichten, was er durchsichtig gedacht hat (VII, 14). Wie er aber nicht zu lesen liebt, was so aneinander hängt, daß der Anfang nicht ohne das Ende, dieses nicht ohne jenen verständlich ist, sondern den Dichter hoch hält, der ihm ein Ganzes giebt, das aus tausend kleinen Ganzen besteht (III, 67), so will auch er selbst seinen Lesern nur Bruchstücke bieten, einen Sphärenwirbel von beseelten Einzelheiten (XI, 2), da des einzelnen Mannes Wissen doch nur immer Bruchstück sei, und die, welche ein lückenloses Ganzes darstellen wollten, sich mit fremden Federn schmücken müßten (IX, 67). Freilich ist die Wahrheit an sich nur eine, so ruht sie in Gott, in dem allein auch die Welt ihre Ergänzung findet; aber die Menschen sehen und kennen sich selber nur als Bruchstück und sehen auch in jeder einzelnen Erscheinung der Schönheit nur den Abglanz der Wahrheit (V, 6 u. XII, 10). Die Bruchstücke aber, welche der Dichter giebt, wie sie auch äußerlich scheinen auseinander zu fallen, werden doch dadurch zusammengehalten, daß ein Dichtergemüth sie gedacht und gedichtet hat; in seinem Innern ist das Gedicht ganz vorhanden (XIX, 19). Und so wird manches, was für sich betrachtet unverständlich scheint, doch verständlich durch den Zusammenhang (XIX, 9). Es giebt

aber in der That Fälle, wo der ringende Gedanke so überschwänglich ist, daß selbst der Meister, so sehr er auch die Bündigkeit des Ausdrucks, die knappe, treffende Kürze sich zum Gesetz gemacht hat, sich dennoch der Wiederholung nicht entschlagen kann; wo er unvermögend das Thema zu klarem Ausdruck zu bringen, es in Variationen zu erschöpfen suchen muß (XIX, 15). Einheit ist also doch in dem Lehrgedicht[39]), aber angewandt auf mancherlei Stoff.

Auf wieviel Stoff nun angewandt die Einheit sei,
Das lenkt der Zufall, und ist wirklich einerlei (XX, 64).

Damit sagt der Dichter denn ausdrücklich, was übrigens jedem Leser sofort entgegentritt, daß die einzelnen Gedichte tagebuchartig entstanden sind ohne voraufgehenden Plan, ohne irgend welche Disposition des Stoffes, den der Zufall herbeigeführt (vergl. XX, 1). Es ist ein anspruchsloses Buch, das dem Leser keinen langen Gang zumuthet, sondern nur kurze Gänge, so daß er ein Ziel erreicht hat, wo er auch immer still stehen will (V, 5). Der Dichter glaubt nicht viel neues in ihm zu bringen, noch durch sein Scherflein Witz den Schatz der Weisheit zu vermehren; aber es hat erstens ihn selber in der Einsicht weiter gebracht, zweitens bringt es doch diesem oder jenem etwas neues,

Und auch der dritte Grund scheint werth nicht des Gelächters,
Daß wer dies Büchlein liest, derweil doch liest kein schlechters (VIII, 1).

Was aber an dem Buche nicht sein eigen ist, was er aus fernen Zeiten seinen Lesern zum Genusse vorsetzt, ist

dennoch kein aufgewärmtes Gericht zu nennen; die Paradiesesfrucht von dem Tische der Vorzeit ist eine ewig frische Kost (V, 2); andrerseits will er auch nicht immer fertige Gedanken geben, sondern oft nur Gedankenkeime, die im Gemüthe des Lesers sich zu eigenen Gedankenblüthen entfalten sollen (II, 31); auch daß manches falsche Wissen in den Gedichten vorhanden sein möge, räumt er gern ein und sucht die Nützlichkeit davon halb im Scherz, halb im Ernst zu begründen (X, 113[40]). Wie beschaffen nun aber auch sein Buch sei; so lange der Leser ihn begleitet, bittet er ihn mit ihm überein zu denken, so wie ein Wanderer, wenn er sich zu einem andern gesellt, gut thut, mit diesem gleichen Schritt zu halten (XVIII, 15); das schönste Ziel freilich hätte er erreicht, wenn sein Buch dem Freunde so willkommen wie ein Becher in seiner Hand und an seinem Munde wäre (V, 3). Das wäre die schönste Bestimmung für die Worte, die er einsam mit sich gesprochen (XX, 8, 9).

Wenn wir uns nun über die Gedankenwelt des Dichters, wie er sie in seiner Weisheit des Brahmanen uns erschlossen hat, eine klare Anschauung bilden wollen, so wird es bei einem Dichter, der so oft das Gebiet der Moral und Metaphysik berührt, zunächst nöthig sein festzustellen, in welches Verhältniß er sich der christlichen Religion und der Philosophie gegenüber stellt. Christliche Moral wird niemand in seinem Buche verkennen, über die christlichen Dogmen dagegen äußert er sich im ganzen sehr wenig, und wo es geschieht, meist ablehnend. Jesus selbst wird, so viel ich weiß, namentlich nirgends erwähnt, selten wird von ihm gesprochen. Gott, wie er in mensch-

licher Gestalt aufgetreten, und als der größte im größten Kreise wirkte, soll in allem uns ein menschliches Vorbild für unsere kleinen Kreise sein (XVIII, 12); aber die Geburt in Betlehem ist ihm nicht die einzige Incarnation Gottes. Immer wenn unheilbares Unheil sich auf der Welt gezeigt hat, ist, so glaubt er, Gott in menschlicher Gestalt auf die Erde gekommen, und auch die gegenwärtige Zeit, voll von Eigenliebe und Unzufriedenheit, von Unglauben und Ueberglauben, scheint ihm dringend des göttlichen Helfers zu bedürfen.

So mehr als einmal schon ist er herabgestiegen,
Und jetzo denkt er, wo er will geboren liegen (II, 29).

Das ist freilich kein christliches Dogma, aber auch kein indisches, wenn man vergleicht, was er anderswo (X, 45, 8) darüber sagt:

In jedem Geiste, der nicht zagt für's Licht zu kriegen,
Ist sichtbar Gottes Geist zur Welt herabgestiegen.

Also die hohen, reinen Gestalten der Geschichte sind die Incarnationen Gottes, die er im Sinne hat. Natürlich kann dann von einer stellvertretenden Genugthuung, von einer Erlösung im christlichen Sinne bei ihm keine Rede sein. Die Sage vom Pelikan ist ihm freilich ein hohes Bild, das ewig wahr bleiben wird, ewig im Herzen wohnen, ob auch aus der Welt vertrieben; aber er wendet das Bild nicht, so nahe es dem gläubigen Christen gelegen hätte, auf den auf Golgatha verblutenden Erlöser an, sondern auf die Natur, die alles tränkende und speisende ewige Mutter (VII, 44, 16 ff.); und wo er (XII, 5) von einem neugeborenen Gott erzählt, ist nur von dessen

künftiger Lehre die Rede. In der Bibel, so zeigt er durch eine geistreich erzählte Geschichte (VI, 42), darf man zwar nichts ausstreichen, muß alles gelten lassen, um zum richtigen Verständniß zu gelangen, doch macht er dadurch nur einen von jedem zugestandenen philologischen Grundsatz anschaulich, keineswegs aber will er dadurch zu verstehen geben, daß er allen Worten der Bibel gegenüber sich gläubig verhalte. Nach seiner Meinung offenbart sich Gott immer der Welt, die Offenbarung ist nicht einmal nur hervorgetreten, sondern eine stetige (XVII, 6); und so ist die christliche Offenbarung nicht die letzte, sondern Gottes Licht wächst ewig aus Klarheit in Klarheit durch viele Offenbarungen hindurch bis zur Offenbarheit (XIV, 64) und der Menschengeist bedarf keiner andern Offenbarung als durch Schlüsse und Erfahrung (XVII, 43). Aller heiligen Schriften Auslegerin und Deuterin aber — er spricht zunächst vom Weda, dem gegenüber indeß die Versicherung recht überflüssig wäre — darf nur die Vernunft sein, und wer die nicht will gelten lassen, der muß sich eben unvernünftiger Auslegung bequemen (IV, 34), während doch die Bilder des Glaubens unendlich umzudeuten sind (I, 10). Jedes Bild von Gott, das Bestand haben will, ist falsch, jedes aber wahr, das vor dem Urbild mit Schauern hinsinkt (XIV, 23); in allen Schrifturkunden zeigt uns Gott sein Angesicht, zwar wechselnd, aber überall gleich wahr. Sie sind verschieden, wie Gläser verschiedene Farben haben, aus denen wir doch alle denselben goldenen Lebenswein trinken (XII, 6); bei unserm Gotte sind wir alle unser eigenes Orakel (XVI [V], 33. So sollen wir unsern Glauben treu und innig festhalten, aber auch keinem den

seinigen rauben wollen, und an andern wie an uns nur das bekämpfen, was unmenschlich, unschön und unvernünftig ist (XIII, 21, 13). Demnach wird zu den Ammenmärchen, welche ihm die Erde von der ihrem Wesen nach unbekannten und unfaßbaren Gottheit erzählt hat (V, 69), auch die heilige Geschichte des Christenthums gerechnet werden müssen.

Ueber den Teufel sagt er, daß er die Welt verlassen habe, da er wisse, daß die Menschen selbst sich einander die Hölle heiß machen (XVI [III], 13) und an einer andern Stelle (III, 66), daß, wenn unsere Jugend doch nun einmal ihn nicht missen solle, man ihr wenigstens die richtige Vorstellung von ihm beibringen müsse; am Brüllen und Wüthen sei er nicht zu erkennen, sondern vielmehr an lauernder Arglist. Von einem heiligen Dreiklang weiß er zu singen (XIV, 36), aber es ist nicht die christliche Dreieinigkeit, sondern die sich gegenseitig durchdringende, begründende und erklärende Einheit von Gott, Gemüth und Welt. Ueber die Auferstehung und persönliche Fortdauer drückt er sich schwankend aus, aber es sind die Gedichte doch überwiegend und es sind die klareren, in denen er daran festhält. Freilich spricht er mit pantheistischer Färbung von einem Ruhen in Gott nach dem Tode und von dem erquickenden, traumlosen Schlaf, dessen wir einst theilhaftig werden sollen (VII, 19); freilich will er nur wie die Blume leben, sich ausblühen und nicht beben vor Blumentod (IV, 23): aber auf jenes Gedicht, in welchem die Hoffnung auf einen traumlosen Schlaf ausgesprochen ist, folgt gleich ein anderes[41]), in welchem er ausdrücklich sagt, daß im jenseits einst sich

fügen werde, was hier verschoben sei, und alle Verwirrung sich glücklich lösen; mit dieser frohen Hoffnung müsse der Mensch sein irdisches Dasein ergänzen. So spricht er auch von der Strafe, die nach dem Tode den Sünder erwarte und fordert mit herzlichem Wort auf uns hier auszuheilen, um gesund in unseres Vaters Haus zu kommen (V, 68), spricht von den theuren Abgeschiedenen, die mit Liebe auf uns hernieder blicken und die wir dort einst wiedersehen werden (X, 77), und hofft seine Auferstehung in verklärtem Leibe.

Ich will auch meinen Leib zurück vom Staube fodern;
Denn nicht ein Stäubchen des, was mein ist, soll vermodern.
Was ich als ein Gewand hab' abgelegt im Grabe,
Anzieh' ich's wieder, wenn ich ausgeschlafen habe.
Es wird das alte Kleid, und doch ein neues sein;
Die Mutter in der Nacht wusch es dem Kinde rein.

So ist ihm der Tod denn auch ein wichtiger Augenblick, weil an ihm etwas von unserm künftigen Geschick hängt. Wie im Leben jeder Schritt dann nur gelingt, wenn man gehörig zu ihm bereitet war, so kann es auch beim letzten Schritt nicht gleichgültig sein, mit welcher Fassung man ihn macht (VIII, 34). Allerdings braucht er dabei nicht an christliche Vorstellungen, etwa an den Schächer am Kreuz und Jesu Worte zu ihm, gedacht zu haben; ähnliche Anschauung bot ihm auch die indische Religion. So lesen wir im Bhagavad-Gita [42]) die Worte des heiligen Bhagavan:

Wer in des Scheidens Zeit sich mein erinnert, geht, des Körpers ledig,
Zu meinem Wesen über; daran ist kein Zweifel.
An welches Dasein jemand denket, indem er endend scheidet
Zu diesem kommt er.

Im Allgemeinen wird das zugestanden werden müssen, daß Rückert sich gegen die christliche Dogmatik nicht etwa nur gleichgültig, sondern ablehnend verhalten hat; denn was er übereinstimmendes mit dem Christenthum lehrt, ist nicht diesem allein eigenthümlich. Ja, es finden sich Gedichte in der Weisheit des Brahmanen, in denen Polemik gegen das historische Christenthum, auch gegen seine Moral, unverhüllt hervortritt. So IX, 81:

Die Lust der Welt ist durch das Christenthum verdorben;
Wir alle sind am Kreuz, an dem Er hing, gestorben.

Und soll die Lust der Welt nie wieder sich gebären?
Ja, der sie überwand, der wird sie auch verklären.

Neu wird die Rose blühn am Ziel der Dornenbahn.
Erfüllt das Christenthum! so ist es abgethan.

Einsetzen werden dann das Fleisch in seine Rechte
Des Geistes Freie, nicht, wie jetzt, der Sünde Knechte.

Auch die Fortschritte der Humanität will er nicht auf christliche, sondern allgemein menschliche Bildung zurückgeführt wissen. Mit innerer Empörung schildert er (X, 12), wie ruchlos die harmlosen Indier von den Mohammedanern gehetzt worden, wie ein förmliches Jagen auf Menschenwild angestellt worden sei und segnet dann die Christen, die, nachdem sie freilich anfangs es nicht besser, fast noch schlechter gemacht, doch später der unmenschlichen Jagd ein Ziel setzten. Dann fährt er fort:

Gesegnet seien sie, nicht weil sie Christen sind,
Doch Menschen, weniger für fremde Menschheit blind.

Gesegnet aber sei, die langsam, langsam schreitet,
Bildung, doch durch die Welt sich weiter, weiter breitet.

Die Bildung, die dazu will alle Sprachen lernen,
Und Völkersitte sehn in allen Länderfernen.

Damit die Menschheit einst, von einem Band umschlungen,
In allen Farben sich erkenn' und allen Zungen.

Was ferner die Philosophie angeht, so fehlt es ihm für ihre wichtigsten Probleme weder an Interesse noch an Verständniß, aber mit dem systematischen Philosophieren, mit den philosophischen Kunstausdrücken, mit allem Demonstrieren oder Widerlegen will er so wenig zu thun haben, wendet sich so entschieden davon ab, daß man aus einzelnen Gedichten leicht ihn als abgesagten Feind aller und jeder Philosophie darstellen könnte[43]), wüßte man nicht, daß seine Feindschaft nur gegen die philosophische Methode, nicht gegen philosophische Erkenntnisse gerichtet ist und daß er selber oft genug in seinem Lehrgedicht philosophiert, freilich meist, wie es zu erwarten, als dichterischer, phantasievoller Denker.

So lobt er einmal (X, 52) ein Buch, weil es „unverphilosophiert" sei, meint (VIII, 15), daß, wenn wir mit Räthselworten genarrt würden, in denen uns das, was uns sonst ganz verständlich gesagt sei ohne von uns beachtet zu sein, dunkel und unverständlich entgegentöne, dieses unverstandene von uns nun Philosophie genannt werde, hofft (X, 3) die Zeit des Mannesernstes und der höchsten menschlichen Würde, wie er halb spottend, halb im Ernst sagt, nicht mehr zu erleben, wo die Philosophie alles beherrschen und die Poesie zur Kinderkrankheit geworden sein wird.

Der Poesie gegenüber, die er mit der Biene vergleicht, welche von überallher den süßen Honig herbeischafft, ist

ihm die Philosophie die Spinne, die den langen Faden aus dem eigenen Leibe zieht.

Fleug, süße Poesie, auf Bienenraub von hinnen
Und laß Filosofie im grauen Netz der Spinnen.

Ob die Filosofie die Spinn' im Netze sei,
Ob selbst die Fliege drin, das ist nur einerlei.

In keinem Falle wird sie fett bei diesem Schmaus,
Ob ausgesogne Flieg', ob Fliegen saugend aus (XII, 12).

Was hat ein Denker denn ergründet und begründet,
Das nicht ein Sehermund in Ahnung vorverkündet?

Und welches Wissen ist nicht blasengleich zerronnen,
Das nicht in Kunstkristall Gediegenheit gewonnen? (XIV, 53.)

Er will sich nicht blenden lassen von denen, die Denkformeln ersonnen haben, um undenkbares darin zu bannen (XIV, 42); aller Gedankenbau auf Folgerungen und Schlüsse gebaut ist schwank und unsicher, fest gegründet ist nur die Ueberzeugung, die in sich selber ruht (XIV, 43) und beim Denken des Gefühls sich zu entschlagen, ist eine thörichte Forderung (V, 99. XIII, 40). Bewegen lassen sollen wir uns vom Heiligen, aber abgeschmackt ist es, daraus ein System zu machen (XVI [I], 57).

Diese Mißachtung der Philosophie mögen wohl bei ihm hervorgerufen haben die allzu siegesgewissen Speculationen, deren Zeitgenosse er war, die vielbewunderten Constructionen aus den allgemeinsten, also leersten Begriffen, die alles erklären sollten und für den unbestochenen Verstand gerade doch die Hauptfragen in sehr bedenklichem Dämmerlicht ließen oder mit sehr vornehmen, aber auch

sehr unklaren Redensarten abgethan glaubten. Manche Erscheinung der nachkantischen Philosophie hat viel dazu beigetragen, gerade das nüchternste und vorurtheilsloseste Denken der Philosophie überhaupt abhold zu machen. Rückert verhehlte es sich nicht, daß durch die dargebotenen Aufschlüsse die Räthsel noch keineswegs gelöst seien und will lieber dahingestellt sein lassen, was er nun einmal nicht begreifen könne (XI, 19), als mit Erklärungen sich begnügen, die in Wahrheit doch nichts klar machen. So bleibt er wie vor einem ungelösten Räthsel vor der Frage stehen, wie sich im Denken die sittliche Freiheit und das Gefühl der menschlichen Verantwortlichkeit mit seiner Abhängigkeit von Gott vereinigen lasse; da komme der Menschenwitz an seinen Rand.

Und überall wird er zu solchem Rande kommen,
Wie er das Räthsel sonst zu lösen unternommen.

Darum zurück in dich: du bist durch Gottes Kraft
Ein Räthsel zwar, doch das ist dir nicht räthselhaft:

Daß du nicht sünd'gen mußt, wiewol du sünd'gen kannst;
Daß du's nicht sollst, und dazu Gottes Kraft gewannst (XIV, 34).

Seine Ueberzeugungen stehen also ganz fest und unerschütterlich und kein Grübeln hat ihm jemals Gottes Existenz und die Grundlage der Sittlichkeit untergraben können. Darum will er aber überhaupt nichts mit Beweisen zu thun haben, weil alles, was sich beweisen lasse, auch zu widerlegen sei; nur die unbeweisbare Ueberzeugung sei auch unwiderleglich (XVII, 27); darum kann er auch den von der philosophischen Forschung so sehr gescheuten Sprung im Denken nicht mißbilligen, sondern empfiehlt ihn geradezu

(XVII, 57), wie auch den Cirkel im physikotheologischen Beweise (XVII, 2). Von dem, was über dem Bereich der Sinne liegt, giebt es ja doch nur ein Meinen, mit welcher Zuversicht auch immer die metaphysischen Speculationen auftreten mögen, wie entschieden auch der Philosoph bejahen und verneinen möge.

Sagt er auch nicht dazu: so mein' ich und so scheint es;
Von selbst versteht es sich: es scheint ihm und er meint es.

Nimm davon an, was sich mag deinem Geist vereinen,
Und hab' im Uebrigen dein Scheinen selbst und Meinen (XVII, 1).

So plagen ihn denn auch die Gründe, welche die Philosophen vorbringen, sehr wenig; aber ihre Meinungen, ob begründet, ob unbegründet, interessieren ihn, indem sie ihn bald anziehen bald abstoßen (X, 81[44]). Was er also selbst innig glaubt, das sich erst von jemand beweisen zu lassen, scheint ihm das allerunnöthigste; Bücher, die solche religionsphilosophische Constructionen enthalten, erlaubt er sich ungelesen zu lassen (X, 51. Vergl. XIII, 76). Dennoch sehen wir bei ihm zwar ein Interesse für einzelne philosophische Gedanken; aber völlige Gleichgültigkeit gegen alle Systeme, unverhohlene Geringschätzung alles Demonstrierens. Er will nicht dem Papagei und der Elster gleichen und nachsprechen, was ihm vorgesprochen wurde, nicht zu den Schulphilosophen gehören, sondern gleich den Singvögeln, die nicht radebrechen lernen, im freien Wald mit freier Kunst freie Strophen dichten (X, 100). Fern von Verachtung gegen das, was andere vor ihm gedacht haben (X, 86), ist er im Gegentheil davon überzeugt, daß in jeder Philosophie etwas Wahres enthalten sei (X, 48),

aber in diesem Chaos von Meinungen, wo jeder Denkherr flugs den andern vom Throne stößt und dasselbe vom Nachfolger erwarten muß, was er seinem Vorgänger angethan hat, wo jeder bis zum Ende schon vorgedrungen zu sein meint und doch jeder folgende wieder von neuem anfangen muß, wo in neuem Topf immer der alte Brei umgerührt wird, und was früher auf den Füßen stand, nun auf den Kopf gestellt wird (XIV, 53) — in diesem wirren Chaos kann sich der Dichter unmöglich einer Schule anbequemen und von ihr die Lösung der Räthsel und das Heil der Welt erwarten. So kann denn das Studium der Philosophen nur dazu nützen, daß wir Wahrheiten in ihnen wieder finden, die uns unbewußt in unserm tiefsten Innern schon geschlummert haben, völlig neue Wahrheit, die wie von außen in uns hereinkäme, ist von ihnen nicht zu gewinnen; denn

Die fremde Weisheit wird in deinem Kopf zum Thoren;
Dir nützt die Weisheit nur, die in dir wird geboren (XVI [II], 4).

Bei aller Abneigung gegen das philosophische Construieren und Demonstrieren bleibt also unserm Dichter doch lebhaftes Interesse für die philosophischen, durch Intuition entstandenen Gedanken, ein Interesse, das der Inhalt vieler Gedichte deutlich bekundet. Wenn er nun aber so eklektisch verfahrend bald dieses, bald jenes Philosophem sich aneignet: daß er dann oft Gedanken vereinigt, die vor dem Auge des philosophischen Denkers durchaus als unvereinbar gelten müssen, daß der eine Standpunkt oft den andern geradezu ausschließt, soll nicht in Abrede gestellt werden und ist ihm wohl auch selber weder ent-

gangen, noch hat es ihm irgend welchen Skrupel gemacht. An gewissen Wahrheiten, wie an der Existenz eines allmächtigen und allgütigen Gottes und an der sittlichen Freiheit hielt er freilich mit treuer Innigkeit fest, in andern metaphysischen Speculationen aber tritt er bald auf diese, bald auf jene Seite. Als er sein Buch schrieb, waren eben viel Unterredner in seiner Seele und er hat keinen gehindert auszureden (I, 62); er hat auch nicht nur sein eigenes Ich abspiegeln wollen, sondern hätte gern darin eine Persönlichkeit zur Anschauung bringen wollen, die so weit ist wie die Welt (XIX, 28). Auch darf man natürlich dem Dichter nicht zumuthen, daß er immer die Worte so gebrauchen soll, wie wir es von einem Philosophen verlangen würden, der sicherlich nicht sagen dürfte, daß in Betreff des Laufs der Gestirne durch tausendjährige Beobachtung des Scheins der Begriff zum Mittelpunkt des Seins gelangt sei (XVII, 43). Daß der Philosoph auch hier nur von Erscheinung sprechen könnte, darüber kann nach Locke und Kant kein Zweifel sein.

In seinem Lehrgedicht nun nimmt der Dichter auf die verschiedensten Philosopheme Rücksicht, theils sie sich aneignend, theils sie bekämpfend, von den ältesten Zeiten der griechischen Philosophie bis auf die philosophischen Bestrebungen seines eigenen Zeitalters herab. Wo dies geschehen ist, vollständig und mit Sicherheit anzugeben, maße ich mir nicht an; vielfach mag Uebereinstimmung ohne bewußtes Anlehnen vorhanden sein, in andern Fällen seine Reproduction eines bekannten Philosophems mir entgangen sein: es wird aber auch genügen die Behauptung mit einzelnen Beispielen zu belegen.

Die Ansichten der ionischen Naturphilosophen „der Weisen, die zuerst Welturſprung dachten", von denen der eine das Waſſer, der andere die Luft, der dritte das Feuer für das Urelement erklärten, aus dem die Welt entſtanden, möchte er am liebſten in Eintracht zuſammenfaſſen und die Welt erblühn ſehen aus Lüften, Fluthen und Flammen. Wer am Weltgewebe die Fäden recht ſondern könnte, würde vielleicht jeden dreifach zuſammengeſchlungen finden (II, 28). Daß dies, wie manches der Art, auch in ſeinen Augen nicht mehr als ein poetiſcher Einfall war, der ſich an jene philoſophiſchen Gedanken anlehnte, begreift ſich leicht, und in dem Sinne ſchließt er auch das Gedicht mit den Worten:

Doch wir zerpflücken nicht den Teppich der Natur,
Und freun uns der aus Drei gewebten Buntheit nur.

Heraklit's Lehre von dem ewigen Werden und Vergehen ſucht er damit zu widerlegen, daß der Philoſoph ſelber unwandelbar daran feſtgehalten habe, daß alles wandelbar ſei; daß alſo von ihm ein feſtes, beharrliches Sein der Gedanken angenommen werde (III, 61). An den Eleaten Xenophanes und ſeinen bittern Spott über die griechiſchen Götter in Menſchengeſtalt erinnert lebhaft das Gedicht, in welchem er von der Mücke ſagt, daß ſie, könnte ſie denken wie der Menſch, ſich Gott mückenähnlich, nur vollkommener vorſtellen würde (VIII, 7). Ebenſo hatte Xenophanes gemeint, daß Rinder und Löwen, mit menſchlicher Kunſtfertigkeit begabt, ſich ſolche Bilder von den Göttern machen würden, die ihnen ähnlich wären. Auf den Standpunkt von Sokrates ſtellt er ſich, wenn er

das physikalische Wissen gering achtend, vor allem darauf dringt, daß der Mensch wisse, was seine sittliche Aufgabe sei.

Die Sterne werden durch sein Irren irr nicht werden,
Weiß er nur selber, was er hat zu thun auf Erden.

Und wenn er das nicht weiß, was hilft, daß er die Bahn
Des Himmels kenne, die er doch nicht wandeln kann (VII, 67).

Des schönen platonischen Gleichnisses von der Höhle, das er sich aneignet, ist schon gedacht worden; derselbe Plato hat ihm den Stoff geboten zu einem längeren Gedicht, in welchem er den Mythos von der Seele und ihren ungleichen Rossen wiederholt (XII, 50); auch Plato's Ansicht, daß der Philosoph zum Herrscher berufen sei, billigt er im Princip, meint aber gutmüthig spottend, daß hoffentlich so viel Weise vorhanden seien, daß die Königstellen für sie nicht ausreichten, und daß es auch Schade wäre, wenn die Weisen, zum Herrscheramt gelangt, dann aufhörten Weise zu sein; wenn aber nur der, welcher es auch als König bliebe, dazu berufen werden sollte, so würde das Königthum ganz eingehen (V, 27). Dem Epikur, dem einzigen von allen Philosophen, dessen Namen er nennt[45]), so viel ich mich erinnere, stimmt er darin bei, daß in der göttlichen Natur Gleichgültigkeit liege; allerdings aber ist der Gedanke unseres Dichters dabei wohl der, daß vor Gott, der mit gleicher Liebe alles umfaßt, alle Wesen gleich gelten (IX, 28). Mit den Atomen Epikurs will er aber gar nichts zu thun haben, viel eher gefallen ihm die Leibnitzischen Monaden, die eine Urmonade unsichtbar am Faden hält

(XI, 2). An die düstere Auffassung des menschlichen Glückes, die wir von dem Cyrenaiker Hegesias kennen, erinnert folgendes kleine, formvollendete Gedicht:

Des armen Menschen Glück ist meistens ein Vermeiden
Des Unglücks, seine Lust Abwesenheit der Leiden.

Verderben droht und weicht, frei hebt er seine Brust,
Das nennt er dann sein Glück, das nennt er seine Lust (V, 15).

An Cartesius klingt es an, wenn er (V, 17) sagt, daß wir wohl an dem Dinge zweifeln können, ob es sei, an unserm eignen Ich zu zweifeln uns aber nicht beifallen könne. Das Ich sei der Ausgangspunkt zu allem Wissen. Mit Spinoza stimmt er überein, wenn er für den jedem Wesen von Natur eingepflanzten Grundtrieb erklärt, sich zu erhalten, wie es ist, wie denn auch die Ableitung der Moral aus diesem Streben nach dem uns wirklich nützlichen ganz spinozistisch ist (X, 87). An denselben Philosophen lehnt er sich an mit seinem Ausspruch, daß nur der Mensch den Unterschied von gut und böse in die Welt hineinbringe (VI, 9) und Spinoza's causa sui ist deutlich zu erkennen, wo er von einem unbedingten redet, das sich selbst bedingt (V, 19). Im letzten Distichon desselben Gedichtes freilich weicht er weit von Spinoza ab, wenn er im Anschlusse an Philosopheme seiner eigenen Zeit, die von der sich wissenden Idee und der mit der Substanz identischen Subjectivität handeln, behauptet, daß das unbedingte sich in dem bedingten Geiste selbst hervorbringe, indem dieser es denke. Die Ansicht Locke's von dem menschlichen Geist, daß er der ursprünglich unbeschriebenen Tafel gleich sei, läßt Rückert nicht gelten,

will lieber, an Plato sich anlehnend, annehmen, daß der kindliche Geist schon innerlich voll ist von Bildern, die ihm eingeboren sind; die künftige Entwickelung streife nur die Hüllen ab, die über diesen Bildern liegen (X, 95). Die sehr unzulängliche Beweisführung wird aus der Erfahrung hergenommen, daß Kinder in ganz ungenügenden Bildern sofort den Gegenstand selber wieder erkennen. Den Leibnitzischen Gedanken, daß diese Welt die beste sei unter allen möglichen, bestreitet er mit dem Argument, daß der allerfreieste doch die Freiheit müsse gehabt haben es auch anders zu machen. So könne auch ein Gedicht ganz vollkommen sein, und doch hätte dieselbe Vollkommenheit noch auf manche andere Art erreicht werden können.

Am Bau, am fertigen, ist freilich nichts zu rücken,
Doch zur Verfertigung gab es gar viele Brücken.

Und jeder Dichter weiß, wie gut ihm so die Sachen
Gelungen, daß er sie auch anders konnte machen (IV, 49).

Aller materialistischen Auffassung der Welt ist er durchaus abhold; aus Stoff und Bewegung allein sie zu erklären, dagegen sträubt sich sein innerlichstes Gefühl.

Ich fühle mich kein Rad im blinden Radgetriebe
Und unterbringen kann ich nirgends meine Liebe.

So hat der Philosoph mich und sich selbst vergessen,
Als nach Bewegung er und Stoff die Welt gemessen.

Die Unruh fehlt der Uhr, die in mir selbst nie stille
Noch in der Schöpfung steht, der ew'ge Schöpferwille (XVII, 5).

Ueber die schwierige Frage aber, ob Realismus, ob Idealismus, ob Identitätssystem, drückt sich unser philosophierender

Dichter schwankend aus. Kant's Lehre von der Unerkennbarkeit des Dinges an sich läßt er in so weit gelten, als er zugiebt, daß uns von ihm immer eine dunkle Scheidewand trenne; aber da von Gott in jedes Ding ein Strahl hineingehe, also auch in unsere Seele, so können wir, führt er dichterisch aus, an unserem Strahl zu Gott aufsteigen und von Gott aus uns in jedes Ding an seinem Strahle herniederlassen und so erkennen, wie es ist, nicht wie es scheint (X, 88). Das Gedicht erinnert an die mystische Erkenntnißlehre von Malebranche. Mit nicht größerer philosophischer Klarheit, aber nicht so poetisch führt er anderwärts (V, 18) aus, daß das Ding sowohl in uns, wie außer uns sei; gleich richtig sei es das innere, von uns gedachte Ding, ein Bild des äußern zu nennen und das äußere nur für ein inneres Bild anzusehen. Ueberhaupt möchte er gern die idealistische und realistische Auffassung miteinander versöhnen, nicht aber als entschiedener Anhänger von Schelling's Identitätssystem, über das er spottet, auch nicht dem Hegel'schen absoluten Idealismus huldigend, wenn sich hie und da auch Anklänge daran finden, sondern mit viel Humanität aber wenig Interesse für die philosophische Forschung [46]) so vermittelnd, daß er die beiden sich zuwiderlaufenden Ansichten als gleichberechtigt gelten lassen will.

Ihr theilet beide gleich die Welt in Licht und Schatten,
Und tauscht die Namen aus, wer will's euch nicht gestatten? (IV, 11.)

Wenn er sich aber entscheiden soll, stellt er sich doch lieber auf die Seite des Realismus.

Wol der Gedanke bringt die ganze Welt hervor,
Der, welchen Gott gedacht, nicht den du denkst, o Thor.

Du denkst sie, ohne daß darum entsteht die Welt,
Und ohne daß, wenn du sie wegdenkst, sie wegfällt (I, 14).

Aber er spricht sich noch entschiedener aus. Der Phantasie, sagt er (XVII, 39), mag man es wohl gestatten, sich in den Mittelpunkt der Welt zu setzen;

Allein vom Halse soll die Wissenschaft mir bleiben,
Die, was ich treib' im Spiel, als trocknen Ernst will treiben.

Die kindisch wird, wenn ihr aus Selbstsucht es bedunkt,
Im All ihr Pünktchen sei vom All der Mittelpunkt.

Ich weiß nicht, auf welche Wissenschaft man diesen heftigen Ausfall anders beziehen sollte, als auf Fichte's Wissenschaftslehre; und wenn auch zuzugeben ist, daß Rückert hier das individuelle Ich mit der reinen Form der Ichheit verwechselt hat, so trägt an dieser Verwechselung, die klares dem unklaren substituiert, der Philosoph selber nicht geringe Schuld. Auch Fichte's Wort, daß Gott die sittliche Weltordnung sei, macht ihn zwar in seinen Augen nicht des Atheismus verdächtig, aber es gehört nach ihm mit in den Wortspiel-Formelkram, mit zu dem Krückennothbehelf gebrechlicher Gedanken (X, 50). Freilich finden sich in der Weisheit des Brahmanen Gedichte, die Fichte's spätere Philosophie, aber mit der in der Wissenschaftslehre gebrauchten Terminologie wiederzuspiegeln scheinen; doch zu diesen mystischen Gedanken, die Hegel mit mehr Bosheit als Witz und Wahrheit „eine Philosophie für aufgeklärte Juden und Jüdinnen, Staatsräthe und Kotzebue" nennt (Werke Band XV, 640), war der Dichter wohl mehr durch sein eifriges Studium der orientalischen Poesie angeregt worden, als durch den

deutschen Philosophen. Man höre Rückert's Gedicht VIII, 17:

Du mußt dein dunkles Selbst zum hellen Selbst erweitern;
Nur die Verschlossenheit ist in Gefahr zu scheitern.

Dem Ich, dem Schifflein, steht Nicht-Ich, die Klipp' entgegen,
Und der Nothwendigkeit ist Freiheit unterlegen.

Doch schließ in Gott dich auf und fühl' dich unbezwinglich,
Vom Alldurchdringenden durchdrungen undurchdringlich.

Das Nicht-Ich war dein Feind; nun sieh, Nichts ist als Ich!
Worin denn fürchtetest du zu verlieren dich?

Das sind mystische Anschauungen, die nicht nur in Fichte's „Anweisung zum seligen Leben“ zu finden sind, sondern bei den Mystikern aller Zeiten. Diese Vermischung idealistischer Doctrin mit pantheistischen Vorstellungen hat Meister Eckhart und sein dichterischer Herold, Angelus Silesius[47]); dieselbe findet sich in der persischen Mystik bei Dschelaleddin Rumi, von dem Rückert selbst manches übersetzt hat; so daß es nahe liegt, gerade dessen Einfluß auf ihn anzunehmen. Dschelaleddin hat nämlich in seinem zweiten Diwan folgende Verse[48]) nach Rückert's eigener Uebertragung:

Mit deiner Seele hat sich meine
Gemischt, wie Wasser mit dem Weine,
Du bist mein großes Ich geworden,
Und nie mehr will ich sein dies kleine.

So führt Rückert selbst die Gedanken eines Gedichtes (X, 35), in welchem die Bedeutung des „Ich bin Ich“ näher ausgeführt wird und das in zwei Distichen[49]) leb-

haft auch an Hegel erinnert, ausdrücklich auf indische Vorstellungen zurück, nicht auf die Philosophie seiner Zeit, für die er da, wo er sie deutlich und unzweifelhaft bezeichnet, fast nur Worte gutmüthigen Spottes oder schonungslosen Hohnes hat. Gutmüthig genug ist noch der Spott gegen Hegel in folgendem Gedicht:

Du bist in Gottes Rathsversammlung nicht gesessen,
Als er den Plan der Welt nach seinem Maß gemessen;

Nun thust du doch, als sei dir vorgelegt der Plan,
Und deinen Maßstab legst du unbekümmert an.

Nur zu! Es ist darauf der Großplan angelegt,
Daß jedes kleinste Maß paßt, das man angelegt.

Daß jeder deutet sich die Welt in seinem Sinn,
Und jeder deutet recht; so viel ist Sinn darinn (X, 47).

Wenigstens wenn man weiß, daß Hegel[50]) mit unglaublichem Hochmuth seinen Zuhörern gegenüber von den Philosophen (natürlich von dem Schöpfer der absoluten Philosophie wohl am zuversichtlichsten) behauptet, daß sie Gottes „Cabinetsordres gleich im Original lesen oder schreiben", „daß sie beim Ruck im innersten Heiligthum mit und dabei gewesen sind": so müssen solcher in der Geschichte der Philosophie bis auf ihn unerhörten, nur bei den Mystikern uns zuweilen begegnenden Verstiegenheit und Anmaßung gegenüber die spottenden Worte des Dichters uns noch als recht mild und harmlos erscheinen. Aber sicher ist es, daß Rückert sich mit gerechtem Unwillen von der Philosophie abwandte, die sich ihr Ziel so hoch steckt, daß sie es nie erreicht, weil sie selbst die Sachen machen will, statt ernst und still zuzusehen, wie sich die Sachen machen

(X, 52). Schärfer und bitterer sagt er in einem anderen Gedichte desselben Buches (X, 57):

Den Menschen gnüget nie, was Menschen wissen können,
Kein Vorrecht wollen sie darin den Göttern gönnen.

Doch hat solch Wissen nie sie göttergleich gemacht,
Um ihren menschlichen Verstand nur oft gebracht.

Zwar will er sich auch durchaus nicht nur an der Betrachtung des sinnlich erfaßbaren genügen lassen, sondern aus der Metaphysik sich Mahnungen und Ahnungen holen, aber

Es ist ein Unterschied, ob man hinüber blicke,
Ob man hinüberspring' und breche das Genicke.

In einem andern Gedicht (XIII, 58) spricht er von drei Arten von Lehrern, von einem, der uns treu und bescheiden den Stoff überliefert, von einem andern, der mit höherem Sinn den Stoff zum Wissen erhebt, und von einem dritten, der dünkelhaft die ewigen Sachen nicht so nehmen will, wie sie sind, sondern sie machen, wie er sie denkt, der nur ein System bauen will, um sich wohlgefällig als Schöpfer zu beschauen. Der erste bringt mit Fleiß das einzelne weiter und bei ihm fassen wir Fuß auf festem Grunde. Der zweite durchdringt das ganze mit Geist und giebt uns zum Fluge die Richtung.

Von einem kannst du viel, vom andern Alles lernen,
Vom dritten nichts; von dem sollst du dich, Sohn, entfernen.

Vorm dritten hüte dich! es ist um dich gethan,
Füllt er mit Dünkel dich und leerem Fachwerk an.

Daß mit dem dritten Lehrer Hegel gemeint ist, scheint mir so einleuchtend, daß ich nur durch etwaige biogra-

phische Nachweisungen bewogen werden könnte zu glauben, daß Rückert dabei Hegel nicht im Sinne gehabt haben könne, so sehr die Worte auch auf ihn passen. Ganz unverkennbar aber ist die Beziehung auf Hegel [52]) in dem geistreich scherzenden Gedicht (VIII, 14), in welchem er dessen Auffassung der Natur verspottet, eine Auffassung, die freilich im wesentlichen schon der Schelling'schen Philosophie angehört.

So sprach ich, als ich jüngst ging durch die Flur am Abend —
Sie war für Aug' und Ohr und jeden Sinn so labend;

Ich aber dachte, was der Philosophen größter
Von der Natur gedacht, für mich ein leid'ger Tröster:

Daß ein mislungener Versuch mit viel Beschwerden
Sie des Begriffes sei, sich äußerlich zu werden. —

So sprach ich: O wie viel des Schönen doch entsprang
Für mich aus dem Versuch, der dem Begriff mislang!

Und wäre dem Begriff nun der Versuch gelungen,
Welch eine Herrlichkeit wär' erst daraus entsprungen!

Welch höhere Natur, worin von all den Chören,
Die meinen Sinn zerstreun, den Geist nichts würde stören!

Welch höhere Natur, worin von all den Chören,
Die meinen Sinn erfreun, ich sehn nichts würd' und hören!

Ich, dem Begriff zum Spott, will hören, sehn und singen,
Und danken, daß ihm Gott ließ den Versuch mislingen.

Mehr als Fichte's und Hegel's Philosopheme scheint Schelling's poetische, bilderreiche Naturphilosophie für Rückert Interesse gehabt zu haben und sein Leben in Würzburg und Erlangen mag ihm die Schelling'schen Anschauungen

oft genug nahe gebracht haben. Wie weit das in der Weisheit des Brahmanen geschehen, wird bei der Erörterung seiner Naturauffassung klar werden. Trotz dieser Anregungen, die allerdings vielleicht zum Theil auch aus anderen Quellen gekommen sein mögen oder ihm selber unbewußt geblieben, erscheint unser Dichter durchaus nicht als ein Apostel der Philosophie Schelling's, den er fast eben so verspottet, wie den „später Gekommenen“. So spricht er (X, 9) von Weisen, die vom Urungrund verschlungen sind[53]), und wenn er sich (XIV, 41) über die lustig macht, die uns zuerst beweisen, daß wir sie nicht fassen können, und uns doch auffordern ihnen zu folgen, so liegt es sehr nahe, dabei an das wunderbare Organ der intellectuellen Anschauung zu denken, das Schelling für sich und die seinen in Anspruch nahm, wenn man nicht damit Hegel's die Widersprüche gerade am liebsten denkende Vernunft im Gegensatz zum „kahlen Verstande“ angedeutet sehen will. Freilich hat auch Rückert sich wiederholt dahin ausgesprochen, daß man bei den höchsten Dingen im Stande sein müsse Widersprüche zu denken, aber die dialektische Methode, die aus ihnen die ganze Welt construiert, hat er in seinen Gedichten nie gefeiert, und diese Methode gerade ist doch das große Verdienst oder das große Unglück der Hegel'schen Philosophie. Das widerspruchsvolle Denken, das Geltenlassen der Gegensätze im höchsten ist jeder Mystik eigen und mystische Elemente sind in unserm Dichter, so gesund und klar auch sonst seine Gedanken, doch der geheimnißvolle Hintergrund seiner Weltansicht. Daß man nun in der mit Rückert gleichzeitigen Philosophie manchen Gedanken finden kann,

den auch er in seinem reichen Lehrgedicht hat; daß er zum Beispiel mit Hegel das Zählen als das gedankenloseste bezeichnet, mit demselben einmal die Philosophie nicht als Weltweisheit, sondern als Gottesweisheit aufgefaßt wissen will; daß diesen Beispielen sehr viele andere hinzugefügt werden könnten, will ich nicht in Abrede stellen: aber bei dem ganzen Charakter seiner Gedankenwelt, bei seinem oft und nachdrücklich ausgesprochenen Unwillen gegen die philosophischen Systeme seiner Zeit dürfen wir aus solchen vereinzelten Uebereinstimmungen nicht die Ansicht gewinnen, daß in der Weisheit des Brahmanen sich die deutsche moderne Philosophie vorzugsweise abspiegele, eben so wenig wie die brahmanische Weltansicht, von der das Buch seinen Namen hat. Es ist ein gedankenreiches Buch, ja reich an sich widersprechenden Gedanken; eine „geschlossene Doctrin", wie Fortlage (S. 152) meint, ist in ihm nicht zu erkennen, wohl aber eine feste, edle, liebenswürdige Persönlichkeit, voll von Interesse für alles, was Geist und Gemüth bewegt. Er spricht es selbst aus, daß es ihm wohl thue sich mit fremden Gedanken zuweilen herumzuschlagen, um mit seinen eigenen desto besser in Frieden leben zu können (X, 65). Er zankt sich aber nicht nur mit diesen fremden Gedanken, sondern stellt sie auch zuweilen ohne polemisches Verfahren dar (XIX, 28), so daß wir schon darauf verzichten müssen, überall genau seine eigenen von den fremden Gedanken zu sondern. Genug, wenn nur die Grundstimmung seines Denkens und Fühlens aus der Darstellung deutlich erkennbar ist.

Wenn Rückert von seiner dichterischen Entwicklung

sagt, daß er naturgemäß vom Schauen ausgegangen sei, um durch das Empfinden hin zum Denken zu gelangen (XX, 61)[54]), so kann dabei natürlich nicht die Rede sein von dem Empfinden, das aller Anschauung zu Grunde liegt und sie erst möglich macht, sondern von Empfindungen und Gefühlen, die ohne der Vermittelung des discursiven Denkens zu bedürfen, hervorquellen aus dem deutlich angeschauten, wie etwa das lebendige Gefühl der Gottesnähe aus der liebevollen Betrachtung der Natur, aus der Beobachtung des menschlichen Schicksals und der Regungen der eigenen Seele. Rückert gieng aus von der sich ganz hingebenden Betrachtung des einzelnen in Natur und Menschenleben, und diese klar angeschaute Welt, deren Bewegen und Treiben ihn mit jubelnder Lust, mit dunkler Wehmuth, mit flammender Begeisterung, mit milder Resignation, nie aber mit dem Gefühl der an sich und allem völlig verzagenden Verzweiflung erfüllte, hat er in unzähligen, eben so klaren wie empfindungsreichen Liedern und Sprüchen abgespiegelt. Das ist ja nun ein hohes Lob und Uhland hat sich durch solche und nur solche Gedichte die Liebe seines Volkes in ungemeinem Grade und mit Recht erworben. Rückert aber fühlte das innerste Bedürfniß darüber hinauszugehen, er hat es versucht, wie Schiller vor ihm, freilich in ganz anderer Weise, abstrakte Gedanken dichterisch zu gestalten (XIX, 6), die höchsten Fragen der Philosophie in Reim und Rhythmus zu bannen. Das ist seine ernste, nach oben deutende, heilige Lyrik (XIX, 16), die uns besonders aus der Weisheit des Brahmanen entgegentönt. Auch solche Poesie hat ihr gutes Recht, aber freilich ein kleines Publikum.

Wie groß aber auch unseres Dichters Interesse für metaphysische Fragen war, zu einem System hat er seine Gedanken nicht ausgebildet, noch weniger einem schon vorhandenen System mit Consequenz angeschlossen, aber von Philosophen alter und neuer Zeit allerdings vielfache, fruchtbare Anregung erhalten. Es lag ferner nicht in seiner Art dem voraussetzungslosen und erbarmungslosen Denken, das vor keinen Thatsachen des Gefühles sich beugt und dem logischen Satz vom Widerspruch und vom ausgeschlossenen Dritten nie und nimmer untreu wird, über sein Geistesleben solche Gewalt zuzugestehen, daß ihm je verloren gegangen wäre, was sein Gemüth mit gläubiger Inbrunst einmal umfaßt hatte.

Gemüth ist mehr als Geist, denn das Gemüth besteht
Als Wurzel, wenn der Geist wie Blütenduft vergeht.
(XVI [V], 6.)

Nicht wahr ist, was du denkst, nur was du fühlst, ist wahr;
Durch's Denken machst du dir nur das Gefühlte klar.
(XII, 40.)

Den Spruch: Erkenne dich! sollst du nicht übertreiben;
Laß immer unbekannt dir in dir etwas bleiben.

Den Grund, aus welchem quillt dein Dasein, mußt du fühlen;
Zerstören wirst du ihn, wenn du ihn auf willst wühlen.

Die reine Quelle wird, frech aufgewühlt, ein Sumpf;
Nicht wer sich nicht erkennt, wer sich nicht fühlt ist dumpf.
(XIV, 66.)

Ja, er meint (VII, 68), daß es eine Klarheit gebe, von der man sein Herz frei halten müsse. Es darf also nicht wundern, daß er, nachdem er durch ernstes folgerichtiges

Denken dahin geführt war, zu erkennen, wie der Menschenwitz sehr bald zu seinem Rande kommt, wenn er die Räthsel der Welt zu lösen unternimmt (XIV, 34, vergl. VII, 3), die Widersprüche im Denken, die nun einmal nicht wegzuräumen waren, ohne daß zugleich sein Seelenfriede zusammenbrach, nebeneinander bestehen ließ, also für gewisse Fragen den Weg des mystischen Denkens betrat. So sagte er, daß keiner Gott denken könne, der nicht zugleich zu denken vermöge, was im Verstand sich ewig widerspreche (XIV, 26; 35). Er kennt eben Augenblicke, in denen die menschliche Seele umschlungen und durchdrungen ist von einem jenseits, das herein in's diesseits reicht, von einem unerklärlichen, das doch uns mit Klarheit umgiebt (X, 23). Die Wissenschaft kann all die Widersprüche, von denen das vernünftige Denken gequält wird, nicht schlichten und lösen, nur ein unbewußtes, das ewige ahnendes Träumen (XVII, 28), das vielleicht das allerklarste, allerwachste Denken ist. Solche Augenblicke hat der Dichter mit Meisterschaft in folgendem Gedichte (XVII, 29) dargestellt:

In einem Augenblick, wann still der Geist versunken
In sich und Welt und Gott, nicht wein- noch schlummertrunken,

Nicht trunken, sondern klar, nicht schlummernd, sondern wach,
Als wie der Sonne Bild im unbewegten Bach;

Wenn Fern und Nah, und Ist und War, und Zeit und Raum
Zergangen ist, als wie in stiller Flut der Schaum;

Wenn du des Lebensbaums entfaltet Blütenprangen
An deinem Busen fühlst von einer Knosp' umfangen;

Wann Erd und Himmel dir in einem Duft verschwimmt,
Der Stern als Blume blüht, als Stern die Blume glimmt:

In solchem Augenblick, wo wie mit heil'gem Rauschen
Der Strom der Schöpfung geht durch deines Herzens Lauschen;

Wo du nicht du mehr bist und nichts mehr ist als du
Und Gott, in dem du bist, dem du dich athmest zu;

In solchem Augenblick, der wie ein Blick der Augen,
Der Liebesaugen kommt, Besinnung wegzusaugen;

In solchem Augenblick, wer ihn, eh' er geschwunden,
Empfinden konnte, der hat Ewigkeit empfunden.

Und so wer Ewigkeit empfunden hat einmal,
Hält ewig fest sie, wie der Demant seinen Stral[55]).

Gott ist im Weltraum nicht, sagt er in einem andern Gedichte (IV, 13), auch nicht im Gedankenraum; nun können wir zwar die Grenze des Denkens nie überschreiten, doch an der Grenze stehend, von fern hinübersehen.

Und wie dein Auge sieht, was du nicht kannst ergreifen,
So kann dein höhrer Sinn ins Undenkbare streifen.

Das sind innere Offenbarungen, die nur für den Werth haben, dem sie geworden, die aber auch diesem durch keinen Widerspruch von anderer Seite her zu rauben sind (X, 38); läßt sich ja doch mit Worten gar nicht mittheilen, wie das höchste uns erscheint, weder durch die reichste Phantasie, noch durch die feinste logische Sonderung.

Was alles du von ihm magst sagen, daß es sei,
Es ist nicht was du sagst, doch was du fühlst dabei (XIV, 18).

Es giebt also Erkenntnißquellen, die durch kein Grübeln uns brauchen aufgeschlossen zu werden (VIII, 50), und

neben dem trennenden und zusammensetzenden (discursiven) ist ein Denken vorhanden (das intuitive), welches das ganze ganz erkennt (XIV, 7). Dieses Gott und das ewige umfassende Denken wird dem Menschen aber nicht blos in solchen mystischen Augenblicken zu Theil, wie sie der Dichter so beredt geschildert: man braucht nicht, um die Sterne zu sehen, in den tiefen Brunnengrund hinabzusteigen; sie werden auch sichtbar, wenn die Sonne durch Verfinsterung ihr Licht verliert, das heißt, wenn ein plötzliches, eingreifendes Geschick dem Gemüthe einen Blick ins ewige aufthut. Es bedarf aber auch nicht für jeden eines so erschütternden Schicksales; auch auf gelinderem Wege, im Gang des gewöhnlichen Lebens erfaßt uns die selige Ahnung des ewigen; allnächtlich leuchtet über uns der Sternenhimmel (VII, 58).

Immer aber bleibt es nur Ahnung (X, 57), die Lichter tauchen wohl auf, aber so hell leuchten sie nicht, daß sie uns dabei zu sehen gestatten; wir knieen am Heiligthume der halbenthüllten Wahrheit und sehen gläubig voller Klarheit entgegen (V, 35). Obwohl aber solche Erkenntniß nur Ahnung ist, so gilt sie doch höher, als was der dumpf in Raum und Zeit befangene Geist voll eitler Lust und Traurigkeit weiß und will (X, 77); alles das, was Zeit und Raum uns bietet, verwirrt und zerstreut uns nur (XIV, 10); auf den vier Pfeilern: Zeit, Raum, Bewegung und Zahl steht der Bau der Mathematik in kalter Majestät, aber der Geist, der diese Pfeiler, auf denen auch die Welt selbst ruht, trägt und hält, der läßt sich nicht finden durch das an Zeit und Raum gebundene Denken (VIII, 44).

Kant hatte beide als der objectiven Welt angehörig geleugnet, und an diese idealistische Doctrin klingen auch einzelne Rückert'sche Gedichte an (XIX, 21; 57), nur daß sich damit wie bei Eckhart und Angelus Silesius pantheistische Vorstellungen verbinden. Außerdem ist nicht zu verkennen, daß unser Dichter sich über Zeit und Raum widerspruchsvoll äußert. Einmal (VIII, 20) sagt er, die Zeit ist eher gewesen als der Raum und wird erst mit den Geistern in Gott entwallen, während der Raum schon mit den Körpern zusammenbrechen wird; an einer andern Stelle (XIV, 21) spricht er den Gedanken aus, daß die Fluth der Zeit, die so lange in Gott geruht, in das Bett des Raumes hervorgebrochen sei [56]). So weit eben unser Dichter den Mystikern folgt, theilt er mit ihnen, wie ihre Erhabenheit und ihren ergreifenden Schwung, so auch ihre widerspruchsvolle Unklarheit. Kant hatte abgewehrt über das qualitätslose, unräumliche, unzeitliche Wesen etwas auszusagen, die Aussagen der Mystik aber richten sich gerade mit Vorliebe auf das, was kein Begriff mehr umspannt, kein Menschenwort ausreden kann. Doch geht Rückert darin nicht so weit, wie andere mystische Dichter; es ist ja auch nur eine Seite seiner reichen Weltanschauung, nur ein, wenn auch mächtig ergreifender Accord auf seiner Leier. Seinem klaren Verstande blieb es immer gegenwärtig, daß es Dinge giebt, die unser Denken nie denken kann. Wer will es aber dem ewig wachen metaphysischen Bedürfniß verargen, daß es nicht zufrieden mit dem faßbaren, doch auf diese Dinge gerade das Denken richtet (XIV, 35), eingedenk solcher Augenblicke, wie der Dichter sie erfahren hat und schildert:

Und wo in Gott dich senkt Entzückung oder Traum,
Da steht dir still die Zeit, und gibt dich frei der Raum.
(XIV, 21.)

Sonst indessen wird er nicht müde zu warnen, daß man mit dem schwachen Menschenwitz nicht an unbegreifliche Geheimnisse rühren möge (VIII, 42), einzuschärfen, daß man zu unterscheiden habe zwischen dem uns zugänglichen und dem, was nun einmal dem Verstande unzugänglich sei (VIII, 43. I, 21), daß nach Gottes Wesenheit zu forschen gar nicht unser Beruf sei, und das Geschöpf den unerschaffenen nicht zu denken vermöge (VIII, 9 [57]).

Freilich tritt er in anderen Gedichten auch auf den gerade entgegengesetzten Standpunkt; es sind die, in welchen unbefangene Betrachtung das pantheistische Gepräge nicht verkennen wird. So sagt er (VIII, 21), es sei ganz unzweifelhaft, daß wir das höchste denken können, weil der höchste Geist allein in unserm Geiste denke, und in dem darauf folgenden Gedicht, daß unser Selbstbewußtsein sei von Gott gewußt zu sein, und daß der Widerstreit zwischen unserm Weltbewußtsein und Selbstbewußtsein dadurch geschlichtet sei, daß wir beides in Gott aufgehoben wüßten. Wie sehr das pantheistisch klinge, fühlt der Dichter selber und schließt deshalb mit folgendem, alles frühere nicht so wohl erklärenden, als vielmehr aufhebenden Distichon:

Im Gottbewußtsein geht nicht mein Bewußtsein aus;
Eingeht es wie ein Kind in seines Vaters Haus.

Und so hat er auch sonst noch, wenn auch vereinzelt, klare Worte direct gegen die pantheistische Weltanschauung gerichtet (VIII, 16):

Du bist kein Tropfe, der im Ozean verschwimmt,
Du fühlest dich als Geist auf ewig selbst bestimmt.

Vom höchsten Geiste fühlst du dich nicht zur Verschwimmung
Im höchsten Geist bestimmt, sondern zur Selbstbestimmung.

Aber trotz alledem hat er wirklich mehr als einmal der Anschauung, die er hier verwirft, bald mehr bald minder deutlichen Ausdruck gegeben. Ganz unverhüllt wird sie ausgesprochen in folgendem Gedichte:

Es strömt ein Quell aus Gott und strömt in Gott zurück,
Der Einstrom hohe Lust, der Ausstrom höchstes Glück.

Er strömet in dich ein durch's offene Thor der Sinnen,
Und strömet aus dadurch und nimmt dich mit von hinnen.

Durch's Auge strömt er ein als Licht, daß er verkläre
Dein Innres, und entströmt verklärt als Freudenzähre.

Den Geist zu wecken, strömt er ein als Ton durch's Ohr,
Und strömt aus deinem Mund als Dankgebet hervor.

Einströmt er dem Geruch als Lenzduft, Sehnsuchtshauch,
Und strömt im Athem aus als Seufzeropferrauch.

Er strömt durch den Geschmack ins Mark und ins Gehirne,
Und als Gedanke tritt er leuchtend aus der Stirne.

Er strömt als irdischer Empfindungen Gewühle
Ins Herz, und aus der Brust als himmlische Gefühle.

Du fühlest: Was du bist, ist er in dir, nicht du;
Und strömst in dem Gefühl dich deinem Urquell zu (I, 50).

So wünscht er (X, 27) in Gott sich einst zu verhauchen, wie Blumen, in ihm zu versprühn wie Wassertropfen; und sagt von Gott, daß er durch Hervorbringung der Welt sich selbst hervorbringe (IV, 10). Aber auch der

befremdenden Verschmelzung des Pantheismus mit idealistischer Anschauung, die vor ihm Eckhart gepredigt und Angelus Silesius in seinem cherubinischen Wandersmann zu epigrammatischer Kürze geformt[58]), hat Rückert in seinem Lehrgedicht Worte geliehen. Nichts ist als Ich, sagt er in einem Gedicht (VIII, 17), das gerade dem unmittelbar folgt, in welchem er am allerentschiedensten den Pantheismus abgewehrt hatte; aber noch klarer tritt diese Ansicht hervor in einem Distichon des neunzehnten Gedichtes in demselben Buche:

Gott denkt sich selbst, und ist; du denkst dich selbst und bist,
Bist ewig wie Gott selbst, weil er dein Denken ist.

und in V, 19, 5 (womit zu vergleichen XII, 15 und XIV, 10, 11):

Das Unbedingte hat sich selbst hervorgebracht,
Bedingter Geist, in dir, indem du's hast gedacht.

Auch die Consequenzen jenes von Eckhart begründeten idealistischen Pantheismus hat unser Dichter ausgesprochen. Die geschaffene Welt erscheint als durch ein Bedürfniß Gottes hervorgebracht; der Geist konnte des Leibes nicht entbehren (XX, 34[59]), und in der menschlichen Seele nur fühlt Gott seine eigene Seligkeit (XIII, 46[60]):

Ich bin die Seligkeit, und fühlte selbst in mir
Die Seligwerdung nicht, fühlt' ich sie nicht in dir.

Ferner wird Gott, wie bei Eckhart, zugleich als das seiende und als das nichtseiende bezeichnet (I, 48):

Du bist, und bist auch nicht. Du bist, weil durch dich ist,
Was ist; und bist nicht, weil du das, was ist, nicht bist.

Du bist das Seiende und das Nichtseiende,
Seingebende und von dem Sein befreiende.

So lebhaft aber auch solche Aussprüche an die Eckart'sche Mystik erinnern, so dürfen sie doch, weil sie nur ganz vereinzelt auftreten, nicht zu schwer ins Gewicht fallen, wenn es sich darum handelt, ein Bild von der Gedankenwelt des Dichters zu gewinnen. Von den vielen Unterrednern, die nach seinem eigenen Ausdruck in ihm waren, als er sein Lehrgedicht schrieb, ist vorübergehend auch einmal dieser zu Worte gekommen. An einer andern Stelle scheint es fast, als ob Rückert mit Bewußtsein jener verstiegenen Mystik entgegentrete. Daß der Mensch das „ewige Wort" in sich gebiert, daß Gott der Vater sein „Kindbett hat in jeder guten Seele", das sind Vorstellungen, die in der Eckhart-Scheffler'schen Mystik nicht ungewöhnlich sind[61]). Sagt doch Scheffler in seinem cherubinischen Wandersmann (I, 23):

Ich muß Maria seyn und Gott aus mir gebähren,
Soll er mich ewiglich der Seligkeit gewähren.

Anknüpfend an diese Vorstellung, aber sie auf die gewöhnliche religiöse Anschauung, die übrigens auch bei jenen Mystikern sich findet, zurückführend sagt unser Dichter (II, 13):

Du bist die Wiege, die er selber sich erkoren;
Nicht du gebarest ihn, er hat sich dir geboren.

Wichtiger aber, als diese einzeln dastehende Polemik gegen die Verstiegenheiten der Mystiker in ihrem idealistischen Pantheismus sind für Rückert's theistische Ueberzeugung viele andere Gedichte religiösen und moralischen Inhalts, die so zahlreich sind, daß mancher Leser die pantheistischen

Anklänge in den erwähnten leicht übersehen kann. So hat denn Gottschall Recht, wenn er in seinem bilderreichen Stil von Rückert's Lehrgedicht sagt[62]), das Pantheistische werfe nur hin und wieder ein geheimnißvolles Blatt vom Weltbaume in den Lebensstrom dieser Weisheit. Ob aber Rückert deshalb unter Leopold Schefer zu stellen sei, dem Gottschall einen pantheistischen Stil zuschreibt, von dem er sagt[63]), daß ein dithyrambischer Wogenschwall von Bildern und Gedanken uns aus den aufgezogenen Schleusen der einen pantheistischen Substanz entgegenfluthe, ist freilich eine andere Frage. Ich meine, daß die Gedichte in Schefer's Laienbrevier zum großen Theile auf einer unwahren, erkünstelten optimistischen Lebensanschauung beruhen, daß Rückert's Weisheit des Brahmanen nicht blos dem Umfange nach das größte Lehrgedicht der Deutschen[64]) ist, sondern auch seinem Inhalt nach, und daß die Schefer'sche Gedankenlyrik in Wahrheit der Empfindung, Schärfe des Gedankens, Reichthum der Stoffe weit zurücksteht hinter unserem Lehrgedicht trotz aller Mängel im einzelnen, die an diesem hervorgehoben werden mußten.

Die Existenz Gottes ist unserm Dichter über allen Zweifel erhaben, sie ist ihm so gewiß wie seine eigne; darum bittet er, man wolle ihn mit allen Beweisen für sein Dasein verschonen (VIII, 39). Dennoch bringt er selbst (IV, 10) in regelrechter syllogistischer Form Beweise für Gottes Dasein und seine Eigenschaften als eines denkenden und wollenden. Vielen Werth wird er ihnen aber wohl selber schwerlich beigelegt haben, wie sie denn in der That auch werthlos sind. Sagt er doch selbst

über das Verhältniß von Religion und Philosophie (XVII, 52), daß, wenn diese an das Geheimniß jener rühre, eine von beiden zergehen müsse; entweder werde das Geheimniß der Religion zum Mythos, oder die Philosophie zur Mythologie. Vergl. 53 und XVI (I), 56. Gott gilt ihm als immanent und transcendent. Er sagt das in einem Gedichte (XIV, 27), in welchem freilich nach Art der verneinenden Theologie, die seit dem Dionysius Areopagita ein Hauptrüstzeug der Mystik geworden ist, zugleich auch seine Immanenz wie Transcendenz geleugnet wird. Er ist eben das unbegreifliche und muß es sein, da der Begreifer höher steht als das begriffene (XVIII, 7); aber an der Grenze unserer Gedanken finden wir ihn überall (XVIII, 9). Wir brauchen ja auch nur zu wissen, was Gott für uns ist (XVIII, 8); und das wissen wir mit Zuversicht, daß er unser Herr und Vater und Erlöser ist (XIV, 19), der seiner hilfsbedürftigen Kinder sich erbarmt (V, 39). Im großen Weltengarten sind wir die Blumen, er der Gärtner, an dessen Blick alles blüht und reift zu rechter Zeit (VIII, 38. VII, 17). Wenn die Menschen, wenn die Natur, ja wenn wir selbst uns untreu werden, er bleibt uns stets getreu (XV, 53), er verläßt uns nicht auch in dem ärgsten, das uns treffen kann (XVII, 13) und giebt uns stets zur rechten Zeit, was wir brauchen, wenn wir nur immer recht gebrauchen, was er uns gegeben (XVI [II], 35). Er lenkt unser Leben, führt den einen auf die rauhe Bahn des Kampfes, hebt den andern leicht wie auf Flügeln empor (V, 37) und das beste, was wir sind, wird immer Gottes bleiben (X, 45). So dür-

fen wir an seiner Huld nie zweifeln und verzweifeln, wenn wir auch jetzt noch nicht immer ganz die Wege verstehen, auf denen er uns führt (X, 74). Uns bleibt nichts übrig, als zu ihm zu beten: Herr überlaß mich nicht den eignen irren Tritten! (XI, 23.) Aber auch über die, welche sich ihm abgewandt haben, über alle wacht seine reiche Gnade.

Die fern sich fühlen dir, sind drum dir nicht entrissen;
Doch selig sind allein, die sich dir nahe wissen (XIV, 24).

Die Natur ist unserm Dichter ewig, weil Gott ewig ist; sie ist nur ein Widerschein des ewigen göttlichen Lichtes, und wie kein Schein ohne Licht sein kann, so muß auch das Licht immer mit Schein sich „umzirken" (XI, 47). Die Welt ist demnach eine ewige Emanation Gottes, an eine zeitliche Erschaffung ist nicht zu denken. Des Schöpfers Denken ist der innere Grund der Schöpfung. Es giebt kein ursprüngliches Sein, das erst nachher gedacht würde, sondern alles Sein ist dem Denken entströmt (VIII, 19), und das Sein, das nicht Denken ist, hat nur sich selbst verloren und wird im Denken erst zu sich zurückgeboren[65]) (VIII, 18). So ist die Welt Gottes unausdenklicher Gedanke (X, 39).

Aus Geist entstand die Welt und gehet auf in Geist,
Geist ist der Grund, aus dem, in den zurück sie kreis't (I, 14).

In demselben Gedichte finden wir eine Art poetischer Kosmogonie. Der Dichter lehrt, daß der Geist sich zu Aetherduft verdichtet und Sternennebel sich zu Sonnen gelichtet haben; der Nebel habe sich in Luft und Wasser

zersetzt und aus dem Schlamm sei Erde und Stein, Pflanzen und Thiere und zuletzt der Mensch hervorgegangen[66]). Ein ähnlicher Gedanke ist in dem Gedicht (I, 23), in welchem er vielleicht an Schelling[67a]) sich anlehnend alles aus dem Licht entstehen läßt, um wieder einst zu Licht zu werden.

Wenn du im Licht erkennst, wie aus dem Licht entstanden
Nothwend'ge Finsterniß, dann ist die Welt verstanden,

War Finsterniß einst Licht, so wird sie Licht einst sein,
Wenn das Entsprungne geht in seinen Ursprung ein.

Am vollständigsten aber erscheint diese poetische Naturphilosophie in einem Gedichte des siebenten Buches (56):

Im Anfang war das Licht, ein goldner Aetherduft,
Der wollte anders sein, und ward sein Andres, Luft.

Die Lüfte strebten sich mit Sehnsucht auszudehnen,
Und nieder flossen sie in Wasser wie in Thränen.

Das Wasser gohr vor Lust und zeugete den Schaum,
Da ward verdichtet Schlamm und trug dann Gras und Baum.

Die Schlammerd' aber schloß sich fest in sich hinein,
Und ward im Innersten verhärtet Erz und Stein.

Der Stein erregte sich und schlug hervor das Feuer,
Das ward im Tiefen bald ein Herrscher ungeheuer.

Erst glaubt es ewig sich, am Ende fiel ihm bei,
Daß es von Anfang nur das Licht gewesen sei.

Und es beschloß die Welt von unten auf zu treiben,
Wie Licht von oben her; so wird die Schöpfung bleiben.

Poetische Anschauung wird man diesem Gedicht[67b]) nicht absprechen können; philosophische Wahrheit ist freilich in

dem kühnen Sprung von Licht zur Luft eben so wenig zu finden, wie in dem brückenlosen Uebergange Hegels von der Logik zur Naturphilosophie, zu dem unsere Stelle fast wie eine harmlose Parodie aussieht. Es wird aber auch schwerlich jemand nach Rückert's Meinung darin Wahrheit suchen sollen, und das unterscheidet unsere Dichtung von jenem Philosopheme zu ihren Gunsten.

Wenn aber so der Geist nach der Auffassung unseres Dichters das ursprüngliche und eine Schöpfung aus nichts zu leugnen (XII, 47) ist, so kann es nicht befremden, daß wir bei ihm, wie bei den erwähnten Mystikern Worte finden, in welchen der menschliche Geist als praeexistierend angenommen wird[68]). Einst waren alle Seelen zusammen in der Weltseele, wie Tropfen im Meere, wie Flammen im Feuer und halfen den Weltleib beseelen und beleben, bis jede von ihnen einen eigenen Leib, ein eigenes Gebiet erhielt (XIII, 23[69]). Das Bedürfniß zu sprechen und zu denken (es ist das discursive gemeint) hat der Seele die Leiblichkeit gebracht (XIV, 7). In directem Widerspruch damit steht das unmittelbar voraufgehende Gedicht, in welchem die Seele als vollkommen bedürfnißlos, der Leib aber als der Seele bedürftig dargestellt wird. Dem ähnlich sagt Rückert in einem andern Gedicht (XIII, 22):

Die Liebe war's, die sie zu ihm herniederzog,
Mit ihm in Staub zu gehn, die ohn' ihn droben flog.

Und wenn man damit nun noch eine andere Stelle (XVIII, 11) zusammenhält, wo der Geist nachdrücklich als ein geschaffenes Ding bezeichnet wird, so erkennt man

wie wenig man bei ihm eine geschlossene Doctrin in metaphysischen Dingen zu erwarten hat. Dieser letzte Widerspruch ist freilich noch zu lösen, wenn man sich an ein anderes Gedicht[70]) (II, 11) erinnert, in welchem das Schaffen nur als ein Schöpfen aus dem von Ewigkeit vorhandenen Stoff bezeichnet wird. Es ist ein schönes, phantasievolles Gedicht:

Ich sah den Schöpfungsbrunn, der Schöpfer saß daran
Und schöpfte, daß die Flut vom goldnen Eimer rann.

Er schöpft' und goß den Thau rings in die Wüste aus,
Die ward zur Lebensau mit Frühlingsblumenstraus.

Die Bäch' und Bächelchen, die Quell' und Quellchen rannen
Zu Gras und Kraut hinan, und schneller noch von dannen.

Wo eine Welle kam, blüht' eine Frühlingsbraut;
Wo eine Abschied nahm, da war verwelkt ein Kraut.

Und wo in Asche war ein Pflanzenleib zerfallen,
Schnell ward er neu gebaut von rinnenden Kristallen.

Der Schöpfer schöpfte fort, der Brunnen ward nicht leer,
Wiewol ihm fort und fort entschöpft ward Meer um Meer.

Denn was von oben goß der goldne Eimer nieder,
Das alles unten floß zurück zum Brunnen wieder.

So gehen immer neue Welten aus Gott hervor, denn die schöpferische Kraft ist unendlich, obwohl es keinen unendlichen Raum giebt[71]). Der Raum oder, was dasselbe ist, die Körperwelt haben ihre Grenze. So weit stimmt unser Dichter mit Aristoteles überein. Poetisch wird dann aber weiter ausgeführt, wie jenseits der vom Raum umschlossenen Körperwelt eine Welt des Lichtes sei, in welche die Körperwelt einst völlig aufgehen werde.

Die Welt wird durch und durch mehr und mehr sonnenhaft (II, 24). Der große Zweck der Natur ist, einst ganz Licht oder Geist zu werden. Von Gott kommt sie, in Gott geht sie wieder zurück (XIV, 20). Die ganze Schöpfung hat nur den Zweck zu erfüllen, daß leibliches geistigem Beruf dienstbar sei (V, 8).

Was nun die Welt angeht, wie wir sie durch die Erfahrung kennen, so giebt er zu, daß man wohl zweifeln könne, ob sie vollkommen sei[72]; doch dürfe man nie vergessen, daß auch der Menschengeist mit in den Plan der Schöpfung aufgenommen sei: deshalb sei auch da überall die Welt vollkommen ausgedacht, wo erst der Menschengeist sie vollkommen mache (III, 31). Auf uns ist mitgerechnet, der kleine Ring soll in jene größeren Kreise eingreifen. Vom bösen und mangelhaften sollen wir die Welt mit erlösen helfen, indem wir vor allem zunächst uns selbst davon frei machen (IV, 18). Die Welt ist noch nicht fertig, all unser Thun muß dahin gehen, ihre Vollkommenheit zu fördern und dazu hat uns Gott Kraft verliehen bei all unserer Schwäche (IV, 12). Ist erst die Menschheit vollkommen geworden, so wird es auch die Welt sein.

Wenn du vollkommen wärst, wär' auch die Welt vollkommen,
Die Unvollkommenheit wär' ihr von dir genommen (IV, 17).

So seufzt die Natur nach dem Menschen (XII, 35). Demnach könnte es scheinen, als ob Rückert, wie Angelus Silesius in seinem cherubinischen Wandersmann, dem Menschen die Kraft und die Bestimmung zuschreibe, die vernunftlose Natur zu Gott zu führen, ein Gedanke, den

man auch in den Worten des Apostels Paulus (Röm. VIII, 21—24) gefunden hat. Von Angelus Silesius führe ich folgende zwei Epigramme an, welche diese Anschauung[73]) klar aussprechen:

V, 110. Wenn du den Schöpfer hast, so lauft dir alles nach,
Mensch, Engel, Sonn' und Mond, Luft, Feuer, Erd' und Bach.

III, 114. Dann wird das Thier ein Mensch, der Mensch ein englisch Wesen,
Und dieses Gott, wenn wir vollkommlich sind genesen.

Aber Rückert verwahrt sich ausdrücklich gegen diese Gedanken der Mystik. Sein Gedanke ist vielmehr der, daß wir selbst vollkommener geworden, die uns rings umgebende Vollkommenheit besser einsehen[74]), und was daran etwa wirklich unvollkommen sei, das aufzuheben, sei Gottes Sache, nicht unsere. So sagt er (XVII, 7):

Weil du dich allerdings zu höhern fühlst berufen,
Beklagest du, o Mensch, die stehn auf niedern Stufen;

Als ob Stein', Pflanz' und Thier todt oder taub und blind,
Unglücklich müßten sein, weil sie wie du nicht sind.

So hörest du das Thier wie nach Erlösung stöhnen,
Hörst Weh- statt Wonnelaut in Nachtigallen tönen,

Selbst einen Seufzerhauch im Frühlingsflüsterhain,
Und einen Schmerzensklang aus jedem Erz und Stein.

In dem, was ihn nicht fühlt, ist nicht der Widerspruch,
Er ist in dir, du selbst belegst die Welt mit Fluch.

Je mehr du in dir selbst zum Einklang bist gekommen,
Je mehr wird er von dir auch außenher vernommen.

Befreie dich, o Mensch, vom Halben, Falschen, Bösen,
Und die gebundene Natur wird Gott erlösen.

Auf eigene sittliche Vervollkommnung wird also der Mensch durch die Betrachtung der Natur nachdrücklich hingewiesen. Das führt der Dichter auch in anderen Gedichten durch. Als ganzes ist die Welt schön und gut und auch im einzelst kleinen, in jedem Tröpfchen Thau ist sie es; nur da wo einzelnes auf einzelnes bezogen wird, ist Streit und Unfriede. So ist denn unsere Aufgabe erst in uns den Streit zum Frieden auszugleichen und dann versöhnend, so weit wir irgend können, um uns zu wirken.

Und wo die Kraft nicht reicht, da halte dich an's Ganze;
Im ew'gen Liebesbund steht mit dir Stern und Pflanze (XVII, 8).

Wird so der Wille, das sittliche Ringen des Menschen als mit zum Plan der Schöpfung gehörig bezeichnet, so prägt er andrerseits in einem Distichon auch den Gedanken aus, daß unser intellectuelles Bedürfniß eine gewisse Unvollkommenheit der Welt fordere.

Ganz in Vollkommenheit siehst du kein Ding erglänzen;
Warum? damit dein Geist hab' etwas zu ergänzen (XV, 52[75]).

Dem ähnlich ist der Gedanke, daß die Welt nicht ohne Uebel sein könne, weil ein vollkommenes Bild nicht lauter Licht enthalten dürfe.

Der beste Maler kann's nicht ohne Schatten malen,
Die stets nothwendig sind, damit die Lichter stralen (XVII, 3).

In der Natur ist nichts unveränderlich, selbst die Bahnen der Sterne bleiben nicht dieselben (VII, 24). Ueberall ist Leben und Bewegung.

Welt ist Bewegung. Was bleibt unbeweglich wol?
Vor tausend Jahren wies ein andrer Stern den Pol (XVII, 46).

Wie auf der Erde herrliche Blüthen aus unscheinbaren Knospen hervorbrechen, so entstehen am Himmel neue lichte Welten aus Nebelsternen.

Auf jener Wiese, wo statt Blumen Sterne stehn,
Wird auch ein Frühlingswind, der Rosen wecket, wehn,
Und Knospen werden dort auch über Nacht aufgehn.

Mit bloßen Augen siehst du nicht in jener Ferne,
Doch mit bewaffneten, o Sohn, die Nebelsterne,
Von außen dämmernd noch, doch stralend schon im Kerne.

Das sind die Knospen, die noch nicht sind aufgegangen,
Die aufgegangen einst als Rose werden prangen.

Wann? frage nicht. Ein Tag schmückt hier den Rosenhag,
Doch hunderttausend Jahr' sind dort ein Frühlingstag (VII, 28).

In ihren Bildungen auf der Erde sehen wir die Natur stetig fortschreiten, es ist nur ein scheinbarer Rückschritt, den sie vom „Götterbild der Rose" zur Bildung des Wurmes machte (VIII, 6); überall bringt der Naturtrieb, der bewußtlos den Zweck will, dazu das Werkzeug hervor, keineswegs wird erst durch das Werkzeug der Trieb hervorgerufen. Weil das unbefiederte Vögelchen fliegen, das Böckchen stoßen will, wächst ihnen Horn und Gefieder (VII, 35). Dieser Gedanke erinnert lebhaft an die Schopenhauer'schen Deductionen, besonders in seiner Monographie „über den Willen in der Natur." So hat auch der Naturtrieb im Menschen bewußtlos als Werkzeug sich die Hand geschaffen, aber auch nur dies eine Werkzeug, diese eine Waffe[76]); sein bewußter Geist ersetzt ihm überreichlich durch seine Erfindungen alle den Thieren angeborenen Waffen und Künste (IX, 20). In dem vorauf-

gehenden Gedicht wird der hülflose Zustand des Menschen gleich nach seiner Geburt und in den ersten Jahren dadurch erklärt, daß die Natur uns durch denselben andeuten will, daß wir uns selber und einander helfen sollen.

Wenn so der unermeßliche Vorzug des Menschen vor dem Thiere nicht abzuleugnen ist, so muß doch andrerseits zugestanden werden, daß zwischen beiden Aehnlichkeiten genug vorhanden sind.

Aus jedem Thiere guckt ein Stückchen Mensch hervor,
Und jeden Menschen zupft die Thierheit noch am Ohr.

Doch erscheint es dem Dichter edler, statt auf das thierische im Menschen hinzuweisen, statt an der Carricatur seine Lust zu haben, lieber das niedere auf eine höhere Stufe zu rücken; so mache es

Der Kindermärchenwelt tiefsinnige Betrachtung,
Und des Brahmanen draus entsprungne Thierweltachtung
(VII, 55).

Der Unterschied bleibt ja ohnehin groß genug; er zeigt sich nicht blos in der Sprache, in dem vom Licht des Himmels erfüllten Auge, in der sprechenden Geberde des Menschen; wir sehen ihn auch in kleineren Dingen, am Lachen und Weinen, am Erröthen und Erbleichen. Diese Zeichen sind ihm von der Natur aufgedrückt, sie stehen nicht in seiner Macht; und wer es doch mit Kunst dahin gebracht hat, das Erröthen und Erbleichen zurückzudrängen, der hat, so fährt der Dichter mit Unwillen fort,

Der hat zerrissen selbst mit thörichtem Verrath
Sein adliges Diplom, ein schlechter Diplomat.
Heiß' er ein Weiser nur, beherrschend die Natur,
Sich und die Welt, er ist ein großer Affe nur (VII, 54).

Wenn nun übrigens auch trotz dieser Vorzüge der Mensch durch seinen Leib in die Thierheit hinabragt, so bezieht sich das doch nur auf den sichtbaren Körper. Der ist aber nach unseres Dichters Ansicht nicht der eigentliche Leib des Geistes [77]).

Was ist des Geistes Leib? Der Körper ist es nicht,
Der, aufgebaut aus Staub, in Staub zusammenbricht.

Das ist des Geistes Leib: die Form, die er sich baut,
In der mit Geistesblick ein Geist den andern schaut.

Das ist der Leib, der jetzt die grobe Körperhülle
Durchschimmernd, wann sie fällt, vortritt in klarer Fülle (V, 70).

In ihrem Erdenleben aber sind die Menschenseelen durch den Körper und dessen Begierden verhindert mit einander in Liebe eins zu werden; sie können das nur in der Erhebung zu Gott. Rückert schildert das mit dichterischer Anschaulichkeit in folgenden Versen (XIII, 24):

Die Seelen alle sind umhergestellt im Kreise,
In dessen Mitte ruht die Gottheit wirkend leise.

Die Punkte, die da sind die Seelen, all' in Regung,
Sind um den Mittelpunkt in ewiger Bewegung.

Sie können, wie sie nah sich aneinander schließen,
Sich doch berühren nicht, noch ineinander fließen.

Von jedem Punkte ist zur Mitt' hineingeführt
Die Linie, womit an Gott die Seele rührt.

Der umgekehrte Stral, der, wie er ausgegangen
Vom Mittelpunkt, dahin zurück trägt ein Verlangen.

Die Stralen stralen all' im Mittelpunkt zusammen,
Und werden eins in dem, aus dem sie alle stammen.

Die Seelen all' in Streit und unter sich entzweit,
In Gott nur haben sie Einheit und Einigkeit.

Nur die Berührung, die sie in der Gottheit finden,
Kann die getrennten im Gefühl der Liebe binden.

Und welche Seele nicht zur andern Liebe spürt,
Der fehlt die Linie, die an die Gottheit rührt[78].

Wie sehr nun aber unser Dichter, manchem Leser vielleicht in unerträglicher Weise, mystische Vorstellungen in seinen Gedichten widerspiegelt, so ist er doch sehr weit davon entfernt, etwa wie unter den Dichtern Justinus Kerner oder unter den Philosophen Schopenhauer Gefallen zu finden an den Erscheinungen, die von den an sie glaubenden als Beweise angeführt werden, daß es noch eine andere Ordnung der Dinge giebt, als Logik, Mathematik und Physik sie uns lehren. Von einem gläubigen Wohlgefallen an Magnetismus, Somnambulismus und dergleichen findet sich bei ihm keine Spur; wohl aber spricht er gelegentlich seine innerste Abneigung gegen solche Dinge aus. So sagt er einmal (IX, 22), Gott möge uns vor Ferngesicht bewahren und ein andermal (XX, 71):

Die Seherinnen, die statt Augen andre Glieder
Zum Sehn gebrauchen, sind von Herzen mir zuwider.

Seiner klaren, freudigen Lebensanschauung mußten diese unheimlichen, unerklärlichen Erscheinungen, mochte er sie für hinlänglich beglaubigt halten oder nicht, im innersten widerstreben. Wie viel uns auch von den Gründen so mancher Erscheinung verborgen sei, den letzten Grund hat er stets deutlich und innig gefühlt. So sagt er (X, 43):

Du fühlst, die Kette reicht von Gott zu dir hernieder,
Nur in der Mitte siehst du nicht die Mittelglieder.

Was brauchst du sie zu sehn? Du fühlst der Kette Zug,
An der dich durch die Welt Gott zieht, das ist genug.

und in dem darauf folgenden Gedicht:

Ich sehe klar genug, was ich zu sehen brauche,
Die ganze Schöpfung lebt von Gottes Lebenshauche.

Wie sie den Hauch empfing, das ist von Nacht umhangen,
Wir aber preisen Gott, daß sie den Hauch empfangen.

Das ist im Umriß das wichtigste, was sich in der Weisheit des Brahmanen von allgemeinen Gedanken über die Natur, ihren Grund, ihr Ziel, ihre Beschaffenheit und Gliederung findet; bei einem Dichter aber, der so wie Rückert mit der Natur gelebt hat, ist es von vorn herein anzunehmen, daß er auch viele einzelne Erscheinungen in der Natur dichterisch behandelt, und zwar um ihrer selbst willen, nicht blos um durch sie, wie er sonst so häufig thut, menschliches Treiben und Schicksal anschaulich zu machen. Aus der großen Fülle solcher Gedichte hebe ich einige hervor.

Wie überall aus Gelb und Blau durch Mischung Grün entsteht, so ist auch das Grün der Wiesen aus Sonnengold und Aetherblau gemischt.

Das Grün unzweifelhaft stammt nicht aus grünem Saft,
Denn nur durch Luft und Licht erlangt es solche Kraft.

Drum ist von Frühlingsgrün dein Auge so erquickt,
Weil's drin vereint die zwei unsichtbaren erblickt.

Heil ihm, wenn dankbar es den Erdentraum genießt,
Bis er in Sonnengold und Aetherblau zerfließt (VII, 6).

Scherzend nennt er den Ostwind den Wind an sich, weil er, während die andern vom Zufall erregt werden, dem

Gange der Sonne selbst angehört. Wir fühlen den Kuß des heiligen Frühhauches bei sonst windstiller Luft bei jedem Sonnenaufgang (VII, 60). Die frische Morgennatur im Maienthau erscheint ihm wie Königshallen, ausgelegt mit köstlichem Gestein (VI, 29). Da sendet er zum heiligen Morgenlicht das Gebet empor:

Gib allen Knospen, daß sie sich zur Blüt' entfalten,
Und allen Blumen, daß sie sich nach dir gestalten.

Und allen Herzen gieb, nach Blumenart zu wandeln,
Unwandelbar zum Licht gewandt, im Licht zu wandeln.

Das ist das Frühgebet, das wir dir tragen vor;
Trag es empor zu dir und über dich empor! (VI, 30.)

Sehr ansprechend ist das Gedicht (V, 95), in welchem er schildert, wie die Morgenröthe ihr Kind, das gestorbene Leben, immer wieder durch ihren Hauch erweckt:

Die Abendröthe kam und sah zum Tod ermattet
Das Leben, Schlummer half, und sanft ward es bestattet.

Die Nacht im Trauerflor, die dunkle Klagefrau,
Ging hinterdrein und weint aus Sternen kalten Thau.

Doch Morgenröthe kam heran mit glühnden Wangen,
Und rief: Wo ist mein Kind? ich glüh' es zu umfangen.

Gestorben! rief die Nacht mit letztem Thränenguß.
Da weckt es rasch vom Schlaf der Morgenröthe Kuß.

Die holde Mutter sprach: O dürft' ich bei dir bleiben,
Doch schon die Sonne flammt, von dir mich zu vertreiben.

Leb wohl! auch diesen Tag und jeden mußt du sterben,
Doch neues Leben stets von meinem Hauch erwerben.

Dem Pflanzenleben entnimmt er sehr viele Bilder für die Darstellung des menschlichen Lebens, schildert es aber auch

ohne solche Beziehung, wenigstens ohne sie selbst anzugeben.

So preist er die Bäume auf den Klippen trotz ihrer dürftigen Nahrung glücklich, weil sie nicht wie die andern dem Loose anheimfallen, in Hüttenrauch aufzugehen oder in der Schneidemühle zersägt zu werden, sondern den Menschen unnahbar ihr Leben voll ausleben können (XX, 45). Der vorsichtige, lange lebende Epheu und das sorglose Sommergerank (XX, 46), der Baum, der für alle menschlichen Bedürfnisse genügt (XII, 16), die Zeitlose, das Bild der Ewigkeit (VII, 40), die Jahrespflanze, die im Laufe eines Jahres lebt und stirbt[79]) (X, 2), das Veilchen, das bei den Persern mit Recht Prophetenblume heißt (VII, 1), der aus dem kleinen Apfelkern entsprossene mächtige Stamm und die viel größere Bohne, aus der sich nur vergängliche Ranken entwickeln (VII, 16) — das und ähnliches giebt ihm Stoff zu Naturbildern und Vergleichungen. Das größte Gedicht dieser Art ist das, in welchem er schildert, wie die Blumen, halb verschmachtet, weil kein Thau auf sie gefallen, gerade deshalb vom Himmel durch reichlich strömenden Regen erquickt und getränkt werden (XII, 41).

Aus der Thierwelt sind hübsche Naturbilder, die kleine Erzählung von Rosendorn, Lamm und Nachtigall (IV, 56), die Beschreibung des Nautilus (VII, 36), zu dem der vergnügt im dunkeln wühlende Maulwurf im folgenden Gedicht ein Gegenstück ist. In einem längern Gedicht (XII, 57) wird das Leben der Biene mit dem der Ameise verglichen, in einem andern (XII, 17) eine zum Theil freilich phantastische Schilderung des Vogellebens gegeben.

In großer Breite ergeht sich unser Dichter über das Leben und Treiben des Adlers; es ist das ein ermüdendes, zum Theil unschönes Gedicht (XII, 30[80]); eine Orestie in der Natur hat er in dem Leben und Sterben der Vipern dargestellt (XII, 31), in einem andern Gedicht beschrieben, wie der alte Pfau seine Jungen fliegen lehrt (XII, 59). Viel Werth haben diese zuletzt erwähnten Gedichte nicht; ansprechender sind dagegen einzelne, in denen er mit freier Phantasie ideale Naturbilder schafft wie die Gegend um die Königsburg (XVII, 42), oder scherzend über eine zukünftige Communication der Erdbewohner mit denen auf dem Saturn sich ausläßt (XVII, 40) oder über das poesielose der modernen Sternbilder spottet (XVII, 47) oder endlich mit Humor die Grundlinien einer Naturgeschichte zieht, wie sie vom Standpunkt der Vögel geschrieben werden würde (VII, 42).

Die Natur ist unserm Dichter eine reiche und klare Quelle des friedlichsten Glückes. Reine Freude hat er nur an der stillen, nie das Leben zerstörenden, immer nur unterhaltenden Pflanzenwelt gefunden (XX, 47[81]), lieber hört er dem zu, was die Vögel singen und was im Rauschen des Stromes und des Waldes erklingt, als dem Gespräche von widerwärtigen Menschen, das er sich nicht deuten kann wie er will (XV, 42), und gewiß muß zugegeben werden, daß ihm das Leben und Treiben in der Natur von größerem Interesse gewesen ist als die „von Greueln ganz erfüllte Weltgeschichte“ (X, 12): aber dennoch würden wir ihn sehr verkennen, wollten wir ihn uns vorstellen als ohne Theilnahme für Menschenleben und Menschenloos. Der Sänger des Frühlings und der

Rosen ist derselbe, der die geharnischten Sonette und den Liebesfrühling gedichtet; und wenn sein Gemüth auch in dem Lärm einer großen Stadt kein Genügen finden konnte, in Erlangen und Neuseß war sein Glück nicht in der Freude an der Natur beschlossen, er lebte dort in seiner friedevollen Häuslichkeit das reichste, schönste Menschenleben. Ihm war der Mensch mit allen seinen Fehlern mehr als die Natur in all ihrer Pracht und Fülle (XV, 27). Er ermahnt uns Menschen aufzusuchen, um uns als Menschen zu fühlen (V, 80), und wenn er an einer andern Stelle in anderer Stimmung auch gesteht, lieber unter den Blumen bleiben zu wollen, die insgesammt von ihres Schöpfers Ruhme sagen, als in Gesellschaft, wo er immer irgend ein Gesicht finden werde, das seinem Bilde vom Menschen widerspreche, so schließt er das Gedicht doch mit den Gedanken, daß man gerade durch das Leben in der Natur auch den unliebenswürdigen Menschen lieben lerne (XIII, 15). Daß er übermäßiges Vergnügen an dem gewöhnlichen, gesellschaftlichen Treiben gefunden hätte, wird man von dem arbeitsamen Gelehrten, dem sinnigen Dichter, dem durch seine stille Häuslichkeit tief beglückten Menschen nicht erwarten; weit war er aber davon entfernt, grämlich und mürrisch auf die Welt, nach der sein reiches Gemüth kein Verlangen trug, hinauszublicken, wie ernst auch immer oder wie launig spottend er sich manchmal über das äußert, was ihm in der Menschenwelt als traurige Verkehrtheit oder werthloser Tand erschien. Das zeigen klar die beiden Gedichte, die das zuletzt erwähnte umschließen:

Wenn du die Menschen siehst, mein Sohn, an einem Platze
Versammelt, und sich freun wie an gefundnem Schatze,

So frage nicht: worin mag dieser Schatz bestehn?
Sie freuen sich, daß sie einander freuen sehn.

So magst du immer auch dich freun, daß sie sich freuen;
Und laß dich das gesehn zu haben nicht gereuen (XIII, 14).

Weil das Vergnügen, das man bannen will, entweicht,
Und oft die Lustpartie dir keinen Lustpart reicht:

So geh nur dran, wie an ein andres Tagsgeschäfte,
An das du eben heut willst setzen Zeit und Kräfte.

Und war's nun ein Geschäft, so hast du's abgethan;
Und war die Lust dabei, so schreib zu Dank sie an (XIII, 16).

Er verkennt auch nicht, daß die Natur ihre furchtbare, lebenzerstörende Seite habe, daß sie uns nicht immer in ihrem wonnigen Schooß mit weichen Winden wiege, sondern uns auch mit eisigem Sturm anhauche, daß wir uns schauernd vor ihr krümmen. Auch ihre Huld könne gefährlich sein. So dankt er denn Gott, daß er uns nicht in ihre Macht gegeben habe (XI, 31), und segnet die menschlichen Einrichtungen, die Ordnung des gesellschaftlichen Lebens (XVII, 9[82]). Sein lebhaftes Interesse für die Menschenwelt und ihre Zwecke erhellt übrigens am klarsten daraus, daß die Gedichte, welche moralische Sentenzen, Lebensmaximen, Beurtheilung menschlicher Bestrebungen, eigene Lebenserfahrungen enthalten, viel zahlreicher sind als die übrigen.

Moralische Tüchtigkeit gilt ihm als nicht nothwendig mit religiösem Gefühl verbunden. Ihm steht es freilich felsenfest, daß ohne Gott und Unsterblichkeit es kein Gesetz

der Sittlichkeit geben kann und nur Gott es dem Menschenherzen eingeprägt hat, doch kann das Gesetz lebendig und wirksam auch in dem sein, der Gott vergessen hat und an ein ewiges Leben nicht glaubt.

So sind von Gott bedacht, auch die ihn nicht erkennen,
Und ehren seine Macht, auch wenn sie's anders nennen[83]) (V, 36).

Ihm konnte die Sittlichkeit den Glauben nicht ersetzen, aber ein Glaube ohne Sittlichkeit erschien ihm noch viel beklagenswerther (XVI [I], 52). Sein religiöser Glaube, so innig er war, band sich indessen an kein kirchliches Bekenntniß, und die volle Freiheit darin will er sich und allen gewahrt wissen (X, 54).

In allen Zonen liegt die Menschheit auf den Knien
Vor einem Göttlichen, das sie empor soll ziehn.

Verachte keinen Brauch und keine Flehgeberde,
Womit ein armes Herz emporringt von der Erde.

Ein Kind mit Lächeln kämpft, ein andres mit Geschrei,
Daß von der Mutter Arm es aufgenommen sei (X, 55).

Er will keine Glaubensform als das einzige Heil aufgestellt sehen, ihm sind solche dogmatische Satzungen ein starrer Todesfrost, der vor dem warmen Hauch der Liebe einst zerfließen muß (X, 53). Bekehrungsversuchen gegenüber zeigt er sich unzugänglich:

Du glaubst, was ich nicht glaub', und glaubst nicht, was ich glaube;
Erlaub mein Glauben mir, wie ich dir deins erlaube.

Wer noch nichts glaubt, ist leicht zum Glauben zu bekehren,
Wie die Gefäße leicht zu füllen sind, die leeren.

Doch dem, der etwas glaubt, fällt andres glauben schwer;
Giebt er es einmal auf, so glaubt er gar nichts mehr (X, 101).

Eben so wenig will er selbst Proselyten machen:

In jedem Himmelskreis, in allen Erdenkreisen,
Laß nur auf ihre Weis' ihr Höchstes alle preisen.

Den eignen Glauben sollst du dir nicht lassen rauben,
Allein auch rauben sollst du keinem seinen Glauben (XIII, 21).

Diese Toleranz entsprang aber bei ihm nicht aus Gleichgültigkeit gegen das religiöse Leben überhaupt. Was ihm Gegenstand seines religiösen Gefühls war, hat er treu und stetig festgehalten, hat er mit ergreifender Innigkeit in seinen Versen dargestellt.

Eher könnte der Mensch, sagt unser Dichter, die Erde, an die er doch so fest gebunden, entbehren als den Zug zum Himmel, zum ewigen Licht (VIII, 32); wo wir auch sind, wir sind und bleiben in Gott und seinem Frieden (VIII, 91), das Gottbewußtsein ist das Allmannsharnischkraut, mit dem wir in jedem Kampf siegreich sind (VII, 29); mit Andacht sollen wir alles thun, mit ihr sind wir stark, ohne sie ohnmächtig (X, 64), und um einen Entschluß zu fassen, muß Gottes Geist uns rühren (XVI [II], 6); überall schickt er auf halbem Wege uns seine Gnade entgegen (XVI [V], 7). So ist sein Herz voll von kindlicher Hingabe an Gott, in dessen Hand er sein Geschick weiß (VI, 21), dankbar in Glück und Leid (VIII, 63), und erkennt demüthig, daß ihm über sein Verdienst Heil beschieden ist (VI, 22 u. 24). In der Unruhe der Welt und der eignen Seele verlangt ihn innig nach der seligen Ruhe in Gott:

Komm, Gotteshauch, den Sturm mir aus der Brust zu hauchen!
Laß mich den Krieg der Welt in deinen Frieden tauchen (IV, 26).

Nicht erst durch das Grab, mitten aus dem Leben heraus möchte er zu Gott gelangen (VIII, 86). Andächtig und voll Dank hebt er das Gemüth zu Gott empor, und vor dem religiösen Gefühle verstummen die Zweifel des Verstandes:

Mit Andacht sprach ich: Gott ich danke dir, daß du
Mir wandtest diesen Schmerz, mir sandtest diese Ruh.

Verstand dazwischen sprach: Der Ew'ge sollte wenden
Für dich den ew'gen Plan, dir etwas eignes senden?

Doch Andacht sprach: So dank ich eben jenem Plan,
Dem ewigen, in dem ich mit bin eingethan,

Dem ew'gen Plane, dem gemäß in diesem Nu
Mir ward gewandt der Schmerz, mir ward gesandt die Ruh.
(XVII, 56.)

Die Thräne der Andacht erfrischt am meisten den Glanz des Auges (XVI [V], 12), Gebet ist Lebensseelenhauch (XIV, 67, 6); den größten Segen aber trägt in sich das Frühgebet[84]), weil es die Engel von der Nacht und die Engel des Tages mit gleichem Flügelschlage umschweben (XVII, 17).

Wenn dein Gemüth ist frisch vom Thau der Nacht befeuchtet,
Und deine Seele klar vom Morgenglanz durchleuchtet:

So schwinge mit Vertraun in Andacht dich empor,
Und trage dein Gebet dem Herrn der Schöpfung vor!

Ein Vaterauge schau es hört ein Vaterohr;
Ihm trage dein Gebet mit aller Schöpfung vor! (XIII, 70.)

Wo wir zu Gott beten, ob im eignen Haus oder in der Kirche, ist zwar an sich gleichgültig, dennoch mahnt er, man solle sich nicht kalt und stolz von der Gemeine der Betenden sondern; wo viele Scheiter in derselben Flamme

brennen, wird die Glut vermehrt (III, 18). Das ganze Leben muß ein Gebet sein:

Nichts bessers kann der Mensch hienieden thun, als treten
Aus sich und aus der Welt und auf zum Himmel beten.

Es sollen ein Gebet die Worte nicht allein,
Es sollen ein Gebet auch die Gedanken sein.

Es sollen ein Gebet die Werke werden auch,
Damit das Leben rein aufgeh' in einen Hauch (II, 1).

In Gott muß alles gethan werden, wenn es gelingen soll (XVIII, 14):

Was nicht von Gott hebt an und sich zu Gott hin wendet,
Ist um und an misthan, misangefahn, misendet.

Und wer Gott fürchtet, dessen Seele ist furchtlos allen andern gegenüber (XVI [II], 49), und frei kann sich nur der fühlen, der dem Herrn gehört (IV, 22).

Und so innig, so ohne allen Vorbehalt sollen wir ihm angehören, daß alle irdischen Angelegenheiten dagegen völlig verschwinden. So sagt er (X, 37):

O zehr' die Welt in mir nur auf mit deinem Glanz,
Die mir nur halb genügt, nur du genügst mir ganz.

und noch entschiedener in einem andern Gedicht (X, 28):

Zur vollen Seligkeit, o Seele, ging nicht ein,
Wer etwas auf der Welt noch sucht als Gott allein[85]).

Das letztere mag an Angelus Silesius und Eckhart anklingen; aber Rückert ist weit davon entfernt, die Consequenzen, die aus solcher Anschauungsweise gezogen werden können und von jenen wirklich gezogen worden sind, gelten zu lassen. Dem Meister Eckhart galt es als das höchste, selbst dann noch unbewegten Herzens zu sein,

wenn wir auch den eigenen Vater und alle unsere Freude vor unsern Augen todt sehen[86]). Solches Genügenlassen an Gott, solches Abwenden von Menschenlust und Menschenleid kennt unser Dichter nicht. Ihm steht es im Gegentheil fest, daß die Liebe des Menschen zu Gott selbst immer nur eine beschränkte sein kann. Ganz und voll kann nur der Mensch den Menschen lieben[87]), und gerade unsere Liebe zu Gott bringt uns dazu, die Welt, so viel wir vermögen, mit Liebe zu umfassen (V, 38).

Rückert's Moral ist trotz all der pantheistischen Anklänge, die oben hervorgehoben wurden, doch keineswegs der etwa ähnlich, die Leopold Schefer in seinem Laienbrevier predigt, wenn überhaupt bei consequentem Pantheismus die Moral eine Stelle hat. Denn wer wie Schefer (Nov. XIII) sagt (und dieser Gedanke geht durch das ganze Buch):

Nichts ist als Gott, und außer ihm ist nichts!
Er ist allein und alles kommt aus ihm.

wird natürlich zu einer Anschauung kommen, wie er sie (Aug. IV) ausspricht, daß die Fehler der Menschheit, dieses großen Kindes, nur Kinderfehler seien, die sich Tag für Tag leise verlieren wie Fliegen und wie andres Herbstgewürm auf Nimmerwiederkehren.

Auf die Menschheit,
Auf dieses schon Jahrtausende gekränkte,
Das arme kranke Kind nun willst du zürnen,
Weil dieses noch in seinen Leiden allen
Nicht alle seine Fehler abgelegt?
Nur Kinderfehler kann die Menschheit machen[88]).

und einige Zeilen weiter:

Denn besser ist kein Wesen als der Mensch.

Im Grunde beruht diese Anschauung auf der durch das discursive Denken, so oft es auch ernstlich oder mit Redensarten versucht worden, nicht umzustoßenden deterministischen Lehre, die Schefer einmal (Apr. XVI) in die Worte faßt: Was sein kann, ist; was werden kann, das wird. Dagegen hat der Verstand nichts einzuwenden, so mächtig auch das Gefühl des Menschen, der sich in seinem Wollen frei und verantwortlich empfindet, dagegen sich sträubt. Wohl aber wird der Verstand mit Recht protestieren dürfen gegen die weitere, nur durch optimistische Vorurtheile hervorgerufene, logisch völlig ungerechtfertigte Consequenz: Was ist, ist gut. Der im Pessimismus befangene hätte dasselbe Recht weiter zu deducieren: Was ist, ist schlecht. Schopenhauer's finstere Lebensanschauung ist ebenso begründet, das heißt ebenso haltlos wie Schefer's schattenloser Optimismus. Freilich ist dieser mit jener deterministischen Lehre durch den Satz vermittelt: alles seiende ist Gott. Es liegt aber auf der Hand und ist oft ausgesprochen, daß dieser Satz, den im Abendlande zuerst Xenophanes ausgesprochen hat, philosophisch aller Begründung und aller Klarheit entbehrt, und außerdem der Sprache offenbare Gewalt anthut, indem er aus dem Gottesbegriff einige Merkmale willkürlich beibehielt, andere vor allen das der Persönlichkeit willkürlich wegwarf. Pantheistische Gedanken nun, das sahen wir oben, hat auch Rückert in einzelnen Gedichten ausgeprägt; seine Moral aber, welche das Böse und die Sünde weder leugnet, noch mit in Gottes Wesen hineinnimmt, steht auf theistischer, nicht auf pantheistischer Grundlage. Daß dadurch Widerspruch in die Gedankenwelt unseres Dichters kommt, ist natürlich zuzugeben.

Während er die Uebel in der Welt ansah als Schatten, die nothwendig seien zu einem vollkommenen Gemälde, verwahrt er sich ausdrücklich dagegen (VIII, 47), so auch das Böse anzusehen:

Das Böse ist nicht aus der Welt hinauszulügen,
Und das Bewußtsein läßt sich nicht um es betrügen.

Erklären läßt es auch sich nicht im Bild als Schatten,
Der nur zu besserm Glanz dem Lichten kommt zu Statten.

Es ist zu wenig Tag und zuviel Schattenschlag,
Als daß der Schönheitsinn sich dran erfreuen mag.

Das Böse kommt nicht aus Gott, sondern hat lediglich im Menschen selber seine Quelle (X, 45):

Das Beste was ich bin, wird immer Gottes bleiben,
Und nur mein Böses muß ich ganz mir selbst zuschreiben.

Damit ist also der pantheistische Standpunkt unzweideutig aufgegeben [89]); am klarsten aber spricht er sich in folgendem Gedicht (XIV, 22) darüber aus, wenn er auch weit entfernt ist in ihm eine befriedigende Erklärung für die Existenz des Bösen zu geben:

Gott ist das höchste Gut, das sagt der Sprache Wort,
Das sagt auch die Vernunft sich selber fort und fort.

Gott ist das höchste Gut. Wenn Ursprung nun genommen
Von Gott die Welt, wo ist ihr Böses hergekommen?

Ist Böses nur ein Schein, und Alles gut allein?
Das innerste Gefühl im Busen sagt dir Nein.

Was ist das Böse denn? Es ist der innre Streit,
Die Doppelheit der Welt, die sie mit Gott entzweit.

Wol ist, was ist, in Gott, sonst wär' es nicht vorhanden;
Doch ist's auch außer ihm, sonst wär' es nicht entstanden.

Sofern in Gott es ruht, ist alles Leben gut,
Und bös' ist Alles, was es für sich selber thut.

O komm, uns und die Welt zu machen frei vom Bösen,
Laß uns in Gottgefühl den Sinn der Welt auflösen.

Daß darin ein Widerspruch liegt, wenn man den Menschen aus einem allgütigen und allmächtigen Gott hervorgegangen denkt, der dennoch dem Menschen die unselige Freiheit zu sündigen gegeben habe, räumt unser Dichter anderswo (XIV, 34) ein; aber ihn schrecken ja die Widersprüche im Denken nicht ab, und innig fest hält er an beiden Wahrheiten, der theoretischen, daß wir aus Gott sind, und der praktischen, daß wir nicht sündigen sollen, obwohl wir sündigen können. Die Gründe zur Sünde gehen ihn nichts an, er hat nur die Thatsache der Sünde im Auge.

Wer sich auf Gründe wollt' einlassen aller Sünden,
Auf einen schönen Grund wär' jede wohl zu gründen (XVIII, 5).

Die Vereinbarkeit menschlicher Freiheit mit göttlicher Allwissenheit ist ein unbegreifliches Geheimniß, an das unser schwacher Witz nicht rühren soll (VIII, 42). Diesem Grundsatz wird Rückert aber zweimal (XVII, 34 und XVIII, 6) untreu. Natürlich bringt es dann der Dichter zu keinen bessern Resultaten, als die Philosophen, so weit sie das Problem zu lösen unternahmen, es gebracht haben, nämlich zu verschleiernden Worten statt zu klaren Gedanken. Aber auch davon scheint er ein deutliches Bewußtsein ge-

habt zu haben, wenn er in Bezug auf Probleme der Art sagt (VIII, 45):

Wie oft geschieht's, daß ich ein Dunkles mir erkläre
Durch etwas Andres, das an sich noch dunkler wäre.

Doch weil der Forschung Blick ruht auf der dunklen Stelle,
Erscheint im Gegensatz ihm jede andre helle.

Gelang ich dorthin nun, so ist das Räthsel dort,
Das Unerklärliche rückt mit der Forschung fort.

Und unversehns mach' ich dis neue Dunkel klar
Durch jenes alte, das erst zu erklären war.

Wenn nun aber Rückert auch das Vorhandensein des bösen in der menschlichen Seele mit vollem Ernst zugiebt und seine Quelle im menschlichen Wesen selber findet, so tritt er doch entschieden der Ansicht entgegen, nach welcher der menschliche Wille durch und durch böse und verderbt sein soll und eine Heilung nicht anders möglich, als wenn er durch das wunderbare Wirken der Gnade völlig umgewandelt, nicht blos verbessert wird.

Umwandeln mögt ihr ihn, verwandeln ganz und gar,
Zu einem andern doch nicht machen, als er war.

Verwandeltet ihr mich, daß ich nicht mehr wär' ich,
So hättet ihr, ich weiß nicht wen, geheilt, nicht mich.

Wie etwas ursprünglich böses im Menschen, so muß auch etwas ursprünglich gutes angenommen werden, ein guter Kern im Willen, ein Löckchen am kahlen Sünderkopf, daran ihn die Gnade fassen kann, ein Fünkchen im Aschenhaufen, sonst kann nun und nimmer ein Feuer angeblasen werden (VIII, 40[90]). Gottes gnadenreiche

Wirkung auf das menschliche Gemüth wird zwar von dem Dichter, dessen ernsten religiösen Sinn die oben mitgetheilten Gedichte deutlich bekundet haben, nicht geleugnet [91]), aber sie allein reicht nicht aus: eigene, tüchtige Arbeit, rastloser Kampf gegen die dunkeln Mächte der Seele muß hinzukommen, wenn der Mensch sich sittlich vervollkommnen soll.

Der Wille sündigt, und der Will' entsündigt wieder;
Wie Wasser Schmutz erregt und wäscht beschmutzte Glieder.
(XVI [I], 42.)

Der Mensch ist weder ganz ins sinnliche versunken, noch gehört er ganz dem geistigen und sittlichen zu eigen. Er ist ein Amphibium. Bald erfrischt er die Lunge an Himmelshauchen, bald taucht er in den Schlamm zurück (VIII, 46). Ernstlicher Kampf ist also nothwendig; ob aber eine plötzliche, gewaltsame Sinnesänderung, ob ein dauerndes, stetiges Arbeiten zum Ziele führt, darüber läßt sich allgemeines nicht aufstellen, das richtet sich nach den verschiedenen Persönlichkeiten.

Es ist ein alter Spruch: Reiß ein dein altes Haus,
So findest du den Schatz und baust ein neues draus.

Was ist damit gemeint? Die ernstliche Belehrung:
Bekehrung gründliche, verkehrten Sinns Umkehrung.

An alt baufälligem Gebäude hilft kein Flicken,
Zum morschen Balken wird kein derber Stein sich schicken.

Du magst hier einen Klaff, dort einen Sprung verkleben,
Stets wird ob deinem Haupt der Einsturz drohend schweben.

Drum faß ein stark Vertraun, laß dir vorm Schutt nicht graun,
Und bau' von Grund = auf neu, was nicht ist umzubaun.

Der aber ist beglückt, wer stets zur rechten Zeit
Nachhelfend, hielt sein Haus im Stand der Baulichkeit (V, 81).

Es ist klar, daß der Dichter persönlich den zweiten, sanftern Weg zur Heiligung, die Vervollkommnung ohne gewaltsame Erschütterungen und radikale Umwälzungen vorzieht, wie ihn denn sein reines, freudiges Gemüth in der That auch diesen Weg geführt haben wird. Man vergleiche folgendes kleine Gedicht, dessen erstes Distichon wohl aus eigener Lebenserfahrung geschöpft ist (IV, 36):

Die Wissenschaft verlangt ein heiteres Gemüthe,
Der innern Güte froh bewußt und Gottes Güte.

Ein Herz, dem unterging die Klarheit in der Trübung,
Das heilt nicht Wissenschaft, das heilt allein Bußübung.

Die moralische Arbeit besteht darin, stets die Thätigkeiten der Seele zu steigern (XVI [V], 5); zur Ruh der Seligkeit führt ew'ger Lieb' Unruh (X, 44). In dieser Unruhe, diesem Auf- und Niederwogen der Gefühle weiß der Mensch oft nicht, ob es gute oder böse Geister sind, die zu ihm eingehen, lernt sie aber mit Sicherheit durch ihre Wirkung unterscheiden (XIII, 77). Das gute blos zu kennen, fördert wenig, während die Kenntniß des bösen schon der Anfang des bösen ist (XVI [II], 18); im ganzen aber steht es so, daß es viel leichter ist das gute zu thun, als das böse zu meiden.

Das Gute thun ist leicht, selbst Schwachen eine Lust,
Das Böse meiden schwer, Kampf einer Heldenbrust (XVI [II], 9).

Hat nun der Mensch das böse gethan, so ist es an der Reue nicht genug, sie schützt uns, wenn sie tief und auf-

richtig ist, nur vor der Wiederholung des bösen; um aus diesem negativen zum Rechtthun zu gelangen, dazu gehört ein von Gottvertrauen genährtes Selbstvertrauen (V, 107).

Ueber das Verhältniß der Selbstsucht zur sittlichen That drückt Rückert sich schwankend aus. In einem Distichon (XVI [II], 8) sagt er, daß man nicht das gute thue, um Lust zu empfinden, sondern daß die Lust nur eine unbeabsichtigte Folge der sittlichen That sei; in einem andern längern Gedichte (X, 87) dagegen führt er aus, daß Liebe und Güte, Milde und Gerechtigkeit, großmüthige Selbstverleugnung in dem natürlichen Triebe der Selbsterhaltung ihren Grund haben.

Dem Grundtrieb Eigennutz ist alles dis entsprossen,
Die dunkle Wurzel ist zum Himmel aufgeschossen.

Die Beweisführung in diesem Gedicht ist ihm nicht gelungen, kann es auch nicht, weil sie die Thatsache der ganz uneigennützigen Hingabe, des völligen Sichselbstvergessens, das wenigstens auf Augenblicke wohl auch in ein noch so dunkel umnachtetes Menschenleben hineinleuchtet, unberücksichtigt läßt. Mitleid läßt sich nicht auf Egoismus zurückführen, wie viel mitleidsvolles Thun auch immer stark von Egoismus durchtränkt sein mag. Mit welchem Rechte wollte man auf Selbstsucht schließen, wenn ein Mensch da, wo er gar nicht helfen kann, von tiefstem Mitgefühl sich bewegt fühlt und sich mit Mühe nur der Thränen erwehren kann. Thaten, und dazu rechne ich auch tröstende Worte, bedauernde Mienen können auf dem Wege der Reflexion und in Folge egoistischer

Motive hervorgebracht werden, aber nie und nimmer Gefühle. Wer auf seiner Stube, abgeschlossen von jedem beobachtenden Auge, einmal vom tiefsten Mitleid erfüllt war, für den steht es erfahrungsmäßig fest, daß es Seelenbewegungen giebt, die das directe Widerspiel des Egoismus sind. Weshalb aber solche Gefühle nicht zu Motiven für unser Handeln werden könnten, davon ist kein Grund abzusehen. Freilich steht es auch andrerseits fest, daß der Mensch von egoistischem Streben nie und nimmer frei werden kann. Wer das wirklich wollte, der hätte keine andere Wahl als den Hungertod, ja er müßte gewaltsam das Athmen unterdrücken. Verkehrt und unmenschlich ist die Forderung nur Gott zu lieben, nichts anderes neben ihm; sie führt zu jener oben von Meister Eckhart berichteten alles Menschengefühl mit Füßen tretenden Consequenz. Verkehrt und unerfüllbar ist die Forderung, von Selbstsucht uns völlig frei zu machen; auch der härtesten Askese ist es nie gelungen sie zu erfüllen. Als sittliches Princip, entsprechend den beiden Grundtrieben unseres Gemüthes, wird sich nur die Forderung stellen lassen nach einem Ziel zu streben, in dessen Erlangung reicher Gewinn liegt für andere und bei dessen Erstreben mitten in mühevoller Arbeit für uns Genuß und Befriedigung ist [92]). Unsittlich ist nicht bloß jede einzelne Handlung, die fremdes Wohlergehen verletzt, sondern auch das ganze sonst vorwurfsfreie Leben, das eines auf fremdes Glück gerichteten Zieles entbehrt.

Diese moralische Anschauung ist nun auch die unseres Dichters, wenngleich er in dem einen Gedicht [93]) den Egoismus in einer theoretischen Erörterung

als Wurzel aller Sittlichkeit dargestellt hat. So sagt er (X, 30):

Das Leben ist nur dem an steter Wonne reich,
Der frohbewußt es sich und Andern lebt zugleich.

und in einem andern Gedicht (II, 38):

Zu beiden bist du da, der Erde Kampf zu streiten,
Und dich zum Frieden vor des Himmels zu bereiten.

Wer feige Frieden nur sucht für sein eigen Theil,
Wird zum Verräther an der Welt gemeinem Heil.

Zu fördern Menschenglück mit aller Kraft hienieden,
Kein Opfer ist zu groß, als nur der Seele Frieden.

Doch laß von keiner Macht, von keinem Ruhm dich zwingen,
Von keiner Liebe selbst, dis Opfer ihr zu bringen.

Das ist nicht Eigensucht, noch schwerer Pflichten Scheue,
Es ist die deinem Ich, dem ew'gen schuld'ge Treue [94]).

Die Welt ist für uns da, wir sind da für die Welt (IV, 21), uns ihr hinzugeben und uns wieder von ihr zurückzunehmen, das allein ist Lust und Glück [95]).

Des Geistes Athem soll wie der des Mundes sein:
Du sendest warm ihn aus und ziehest frisch ihn ein (IV, 27).

Wen die Liebe so recht durchdrungen hat, der ruht nicht, bis er von allem, was lieben kann, Liebe errungen hat, wie oft ihn auch die kalte Welt verletze (VI, 18), und nur die innere Stimme, die uns zu dulden und zu lieben treibt, führt uns mit Sicherheit auf gute Bahn; von allen andern Regungen ist es meist sehr unsicher (X, 62). Die Liebe macht fremdes dem eignen gleich (XII, 64).

Das eigene Glück kann aber voll und wahr nur dann bestehen, wenn der Mensch alle glücklich weiß; der Gedanke an einen Bruder, der hungert und friert, während wir ihm doch helfen könnten, muß nothwendig unser eigenes Wohlsein stören (XX, 90). Das gilt wie von der Noth des Leibes, so auch von der Noth der Seele (I, 46):

Die Seligkeit ist nicht zu vielen, nur zu allen;
Mir kann nur Seligkeit der ganzen Welt gefallen.

Wer selig wär' und müßt unselig Andre wissen,
Die eigne Seligkeit wär' ihm dadurch entrissen.

Aus solcher Gesinnung heraus gelten ihm die Liebeswerke höher als Gebet und Glaube [96]) (XVI [V], 28), ist ihm des armen leerer Bauch ein Gotteskasten (XVI [III], 21), fordert er auf hülfreich zu sein trotz eigner schlimmer Erfahrung und mit Aufopferung des Lebens (IX, 60) und selbst unwürdigen unsere Hülfe nicht zu versagen (XIII, 24). Alle unsere Gaben sollen wir in Liebe tauchen (IX, 44), mit unserer ganzen Kraft die Welt zu fördern suchen, mit heiligem Liebeszorn ihr das verlorene Ideal aufdringen und nicht darin ermatten, wie fruchtlos auch unser Streben uns erscheinen möge (II, 2). Den Spruch: „Geben ist seliger als Nehmen" sollen wir zur Wahrheit machen:

Sag' nicht, daß du genug nicht habest, um zu geben;
Brauch's zum Wohlleben nicht! ein Andrer braucht's zum Leben.
(XX, 89.)

Sei wie der Mond, der von der Sonn' entlehnt sein Licht
Und leiht's der Erdennacht; für sich behält er's nicht (I, 7).

Nach Befriedigung unserer Wünsche haben wir nicht zu streben, sondern unsere Liebe und Kraft treu dem uns von Gott anvertrauten Werke zu weihen (II, 14).

Du mußt das Gute thun, du mußt das Wahre sprechen.
Warum? damit mußt du dir nicht den Kopf zerbrechen.

Es ist kein andrer Rath; wenn du nicht willst, du mußt;
O Heil dir, wenn du es aus innrer Freude thust (III, 20).

Rastlos müssen wir gegen das böse kämpfen, denn das Unkraut wächst immer von neuem, und wie wir an jedem Tage unsere Glieder neu waschen, so sollen wir auch täglich unsere Gedanken von neuem reinigen und heiligen (V, 67). Und mag auch fröhliche Ruhe uns wohl vergönnt sein, wenn uns ein Werk gelungen ist, so ist doch rechte Freude nur im neuen Thun (III, 23); und fühlen wir auch nicht immer frische Lust zur Arbeit: was einmal unser Geschäft ist, das haben wir zu schaffen, gleichviel wie unsere Stimmnng ist (IX, 35). Alles Denken ist nur ein Spielen, die That allein ist Ernst (IX, 54) und nicht in träumenden Gefühlen, nur im Kampfe mit der Welt ist Weltüberwindung (IX, 55).

Mit dieser Darstellung der sittlichen Anschauungen Rückert's vergleiche man folgende Worte Gottschall's[97]) über unsern Dichter: „Seine Lebensweisheit bietet nur eine Moral ohne alle Bewegkraft, ohne kategorischen Imperativ, ohne sittliche Kluft, eine quietistische Moral zu Nutz und Frommen (?) ohne Opferkraft.“ Es liegt auf der Hand, daß diese Beschreibung unrichtig ist. Im weiteren Verlauf seiner Darstellung führt Gottschall einige Sprüche aus der Weisheit des Brahmanen an und knüpft daran die Bemerkung:

„Diese wenigen Sprüche zeigen zugleich den Charakter der ganzen Moral; es wird das Rechte zu thun gemahnt, aber nicht, weil es das Rechte ist, sondern weil es uns freut, weil es uns feinsteht, zu unserer Lust, zu unserem Schmucke.“ In den mitgetheilten Sprüchen 98) liegt aber gar nicht dieser Gedanke; man müßte ihn denn in folgendem Distichon (I, 38) finden wollen:

Wenn es dir übel geht, nimm es für gut nur immer;
Wenn du es übel nimmst, so geht es dir noch schlimmer.

Hier wird aber nicht sowohl ein moralischer Grundsatz aufgestellt, als vielmehr die von jedem zugestandene, sehr vernünftige Lebensanschauung 99), daß man durch Verdrießlichkeit und Grämlichkeit seine Leiden nur vermehre. In den übrigen Sprüchen wird theils die oben von mir durch noch klarere Verse belegte Ansicht ausgesprochen, daß mit dem Rechtthun sich Lust verbinde, nicht daß sie Zweck desselben sei (III, 34, 28—29), theils wird über das Verhältniß von Glück und Sittlichkeit überhaupt gar nichts ausgesagt, sondern liebevolle Geduld dem Unrecht gegenüber empfohlen. So in III, 34, 27:

Lern' von der Erde, die du bauest, die Geduld:
Der Pflug zerreißt ihr Herz, und sie vergilt's mit Huld.

und dasselbe in dem schon früher mitgetheilten, köstlichen Gedicht vom besten Edelstein und vom besten Menschenherzen.

Wenn übrigens Gottschall „quietistische Moral ohne Bewegkraft“ in der Weisheit des Brahmanen nachweisen wollte, so boten sich ihm andere Gedichte dar, aus denen das deutlicher zu erhellen scheint.

So gleich das zweite Gedicht im Buche, dessen erstes Distichon Gottschall nur um die Technik des Dichters daran zu erläutern anführt:

Die Flamme wächst vom Zug der Luft und mehrt den Zug;
So hält sich Leidenschaft durch Leidenschaft im Flug.

Das Feuer schürt der Wind, und löscht das Feuer wieder;
So kämpfet Leidenschaft die Leidenschaft danieder.

Wie still die Lampe brennt am windbeschirmten Ort,
So ein beruhigt Herz in Andacht fort und fort[100]).

Und noch quietistischer mit Hinneigung zur Askese äußert er sich in dem folgenden Gedicht, in welchem er das Leben dessen preis't, den keine Lust verstört und bethört, dem reich und arm, hart und weich gleichgültig ist, der selbst den Haß nicht haßt. Und in dem achten Gedicht desselben Buches sagt er, daß nur in dem von keinem Drang verstörten Gemüth das göttliche sich spiegele, wie die Sonne im unbewegten Meere. Aber auch in andern Büchern begegnen wir dieser Ansicht. So ruft er (VI, 4) aus: O selig, wer sein Herz in Frieden hat begraben. Am entschiedensten aber in einem kleinen Gedichte in erzählender Form (XVII, 21):

Der Weise ward befragt: Was wünschest du für Gaben?
Er sprach: Nichts wünsch' ich als zu wünschen nichts zu haben.

Und noch einmal befragt: Was also wünschest du?
Sprach er: Mein einz'ger Wunsch ist meiner Wünsche Ruh.

Vorübergehend wird also unser Dichter auch von diesem Gefühle erfüllt gewesen sein, von demselben Gefühle, aus

dem heraus Göthe, der sonnigheitere Dichter, die Worte dichtete:

Ach, ich bin des Treibens müde!
Was soll all der Schmerz und Lust?

Und sagt doch derselbe Göthe in seinem Gedicht „Eins und Alles“ (II, 287):

Im Grenzenlosen sich zu finden
Wird gern der Einzelne verschwinden,
Da lös't sich aller Ueberdruß;
Statt heißem Wünschen, wildem Wollen,
Statt läst'gem Fordern, strengem Sollen,
Sich aufzugeben ist Genuß.

Und wird in demselben Gedicht dennoch das ewige lebendige Thun gepriesen, so verkennt auch Rückert nicht, daß, wie einmal das Leben ist, mit ihm Kampf und Arbeit nothwendig verbunden ist; nur als letztes Ziel schwebt ihm dieses Bild des tiefen, seligen Friedens vor:

Sind wir erst Menschen ganz, so ist der Kampf geschieden
(VIII, 5).

Aehnlich sagt er, freilich mit besonderer Beziehung auf das dichterische Schaffen (VII, 14):

Geh' in die Welt hinaus mit allen deinen Sinnen
Um Bienen-gleich in's Haus den Honig zu gewinnen.

Müde von Flug und Braus kehr in dich still zurück,
Ruh' in dir selber aus, so fühlst du höchstes Glück.

Was man also in seiner Moral quietistisches hat finden wollen, ist nichts anderes als die fein, wie aller Menschen Gemüth durchziehende Sehnsucht nach einem ewigen, unwandelbaren mitten im Drange des bewegten Lebens. Es ist der religiöse Hintergrund seiner Moral; seine Moral

selber richtet sich mit vollem Antheil auf dieses bewegte Menschenleben selbst und predigt weder Quietismus noch Askese.

Daß seine ganze Lebensanschauung allem asketischen Wesen widerspricht, wird jeder zugeben, der seine Gedichte kennt. Die ganz vereinzelten Anklänge an den Gedanken der völligen Weltentsagung, die aus pantheistischen Spekulationen geflossen und daraus zu erklären und zu beurtheilen sind[101]), können darin nicht irre machen, um so weniger, als Rückert sich in andern Gedichten ausdrücklich gegen die Asketik ausspricht. Aller Lust zu entsagen gilt ihm ebenso als Uebertreibung, wie stets nur nach der eignen Befriedigung und Bequemlichkeit zu streben (VIII, 75).

Bedenke, daß ein Gott in deinem Leibe wohnt,
Und vor Entweihung sei der Tempel stets verschont.

Du kränkst den Gott in dir, wenn du den Lüsten fröhnest,
Und mehr noch, wenn du in verkehrter Selbstqual stöhnest (I, 9).

Wir sollen zwar in jedem Augenblick Gott angehören, aber wie der Himmel voll heller Kerzen ist, so sollen wir freudig Gott vor Augen und im Herzen haben. Gott will nicht, daß unsere Freude an der Welt gestört werde, er will unser irdisches verklären aber nicht vernichten (V, 72). Die Verkehrtheit vor dem himmlischen alles irdische zu vergessen macht Rückert in folgender Erzählung (VIII, 78) anschaulich:

Der Wandrer im Gebirg verlor die rechten Steige,
Und blickt umsonst umher, wer ihm dieselben zeige.

Doch ein Einsiedler sitzt vertieft dort in Gebeten,
Und fragend nach dem Weg, kommt er zu ihm getreten.

Da hebt der fromme Mann, und spricht dazu kein Wort,
Den Finger himmelan und betet schweigend fort.

Es spricht der Wandersmann: Ich weiß, daß durch Gebet
Und Weltentsagung dort der Weg zum Himmel geht.

Doch jetzo möcht' ich den zum nächsten Dorfe wissen;
Wenn du die Kunde hast, so laß mich sie nicht missen.

Da wiegt der fromme Mann, und spricht dazu kein Wort,
Das Haupt verneinend ernst. Der Wanderer geht fort.

Und denkt: Was könnt' es wol dem frommen Manne schaden,
Wenn er bewandert wär' auch in der Erde Pfaden?

Am Himmel würd' es dort ihm keinen Eintrag thun,
Zeigt er den Weg mir hier; den zeige Gott mir nun!

Fast sieht dieses Gedicht wie eine Polemik aus gegen das Ideal, das Angelus Silesius in seinem cherubinischen Wandersmann (VI, 11) vom „seligen Weisen“ aufstellt. Dort heißt es nämlich:

Er ist der Welt ein Kind; die allernächste Stadt
Ist ihm so viel bekannt, als die der Tagus hat.

Er schaut nur über sich, so frei er immer kann,
Sein rechtes Vaterland, den lieben Himmel an.

Rückert hält sogar das gewaltsame, völlige Unterdrücken der egoistischen Neigungen, wie die Askese es fordert, für gefährlich, weil dann mit dem bösen auch zugleich das gute, das wahrhaft menschliche verloren gehe. Man soll das Unkraut nicht durch Umgraben zu entwurzeln suchen, weil sonst auch das Kraut mit entwurzelt wird, doch fleißig niederhalten soll man es, damit das Kraut zum fröhlichen Wachsen Raum gewinne und so durch sein

eigenes Gedeihen endlich das Unkraut erſticke (IX, 26 [102]). Auch könne man die Naturfehler, wenn man ſie nun einmal nicht auszuziehen vermöge, oft in Tugenden umbilden.

Wie man des ſtarren Bergs rauh unfruchtbare Warten
Zu Rückhalt wählt und Schirm dem angelegten Garten.

Wie wo des Stroms Gewalt Trotz bietet aller Hemmung,
Man zur Bewäſſerung benutzt die Ueberſchwemmung.
(XVIII, 3.)

Das etwa ſind unſeres Dichters moraliſche Anſchauungen, ſo weit er ihnen in der Weisheit des Brahmanen Ausdruck gegeben hat. Ein Syſtem der Moral wird man in ihr vergebens ſuchen. Gelegentlich einmal (VIII, 55) ſpricht er die Anſicht aus, daß die Gerechtigkeit auf Liebe ſich gründe, während doch ihre Herleitung aus weit ſehendem Egoismus wohl die richtigere iſt. Sonſt aber hat natürlich der Dichter auf ethiſche Begriffsbeſtimmungen und Diſtinctionen ſich nicht eingelaſſen; hat nach ihm doch, wer eine Tugend wirklich übt, die ganze Fülle aller Tugend.

Viel ſind der Tugenden, doch jede iſt die ganze,
Wenn ächt, ſo wie ein Bild vom Frühling jede Pflanze.

Wo eine Blume blüht, da muß der Frühling ſein,
Und wo der Frühling iſt, da blüht bald groß und klein.
(XII, 66.)

Freilich iſt alle menſchliche Tugend unvollkommen, ſie iſt ſelbſt Schranke und Maß der Menſchenkraft (XIV, 46. VII, 31), ſie iſt Reinigung, nicht die Reinheit (II, 8); aber leuchtend ſteht vor ſeiner Seele das herrliche Ziel,

das Reich des Friedens und der Unschuld, in dem einst die Menschheit von allem Weh genesen wird (III, 53), und wohin auch jeder einzelne Mensch, wie tief verstrickt er auch in das böse sei, einst gelangen wird (XIV, 62).

Einen nicht unbedeutenden Raum nehmen in dem Lehrgedicht moralische Erzählungen ein, von denen schon die eine und die andere hat erwähnt werden müssen. Diese Erzählungen haben verschiedenen Werth; je weiter sie ausgesponnen sind, desto geringer in der Regel ist ihr dichterischer Werth, schon weil der Alexandriner viel mehr für den scharfen, pointierten Ausdruck, als für behagliche Breite der Darstellung tauglich ist.

Sehr ansprechend ist das Gedicht (VIII, 59), in welchem durch die Geschichte von den vier Königstöchtern die volle Neidlosigkeit und Bescheidenheit anschaulich gemacht wird. Die vier Mädchen werden von einer Fee auf einem Lenzeilande erzogen. Als nun ihre Bildung vollendet ist und sie in ihre Heimath zurückziehen sollen, erklärt sich die Fee mit allen wohl zufrieden, dennoch müsse eine besonders ausgezeichnet werden; die werde am nächsten Morgen unten in ihrem Körbchen einen Perlenkranz finden. Keine denkt zu siegen, jede freut sich nur auf die Freude der Siegerin. Am Morgen findet jede einen Kranz in ihrem Körbchen; aber keine mag es aus Bescheidenheit der andern gestehen, bis endlich die Abschiedsstunde verräth, was aus holder Scham keine sagen wollte.

In einem andern Gedichte (IV, 1) wird das Leben eines von dem Treiben der Welt vollständig zurückgezogenen Menschen geschildert, der aber dennoch von lebhaftem tiefen Mitleid für die Noth der andern Menschen er-

füllt ist. Es ist ein Einsiedler auf schroffem Vorgebirg, der, so oft er auf den Wogen ein Schiff in Gefahr sieht, inbrünstig betend die Hände zum Himmel erhebt und sie nicht eher sinken läßt, bis das Schiff der Gefahr entflohen ist[103]).

Daß nur das ganz andächtige Beten Werth hat, macht er anschaulich durch folgende Erzählung (VIII, 74): Ein Beter träumt, daß ein Engel ihm die ganze Reihe seiner Gebete zeige, die er vorher gebetet. In diesen Gebeten ist aber eine Lücke. Befremdet darüber fragt er den Engel, und dieser antwortet:

Im Beten warst du bis hieher gekommen,
Als beim Vorübergehn der Nachbar dich vernommen.

Du wurdest auch gewahr, daß er vorüber käme,
Und sprachest lauter gar, damit er es vernähme.

Die Stelle des Gebets stahl deines Nachbars Ohr;
Nur was ein Mensch nicht hört, schreib' ich und trag's empor.

Durch andere Erzählungen wird gezeigt, daß man des Zornes Herr sein solle (II, 33), daß wir mit unsern Brüdern freundlich theilen sollen, was ein günstiges Schicksal uns beschieden hat (IX, 45), daß Linderung menschlichen Elends uns viel mehr am Herzen liegen solle, als unser Vergnügen (XX, 53). In mehreren Geschichten[104]) wird Milde gegen die Thiere nachdrücklich gefordert. Die schönste unter ihnen ist die von dem Meister und seinen Schülern (VIII, 77). Um die Schüler zu erproben, giebt der Meister jedem einen Vogel mit dem Auftrag, ihn an einen Ort hinauszubringen, wo niemand sie sehe, und dort ihn zu erwürgen. Die andern alle bringen jeder

den Vogel getödtet zurück und erwarten von dem wunderthätigen Meister dessen Wiederbelebung. Nur der jüngste bringt seinen Vogel lebendig wieder und antwortet auf die Frage des Meisters, warum er den Befehl nicht ausgeführt:

Weil ich den Ort nicht fand, o Meister, welchen du
Mich suchen hießest, da kein Blick mir sähe zu.

Ein Blick sieht überall, er sieht auf's Leben nieder,
Wie meins, des Vögeleins; drum bring' ich's lebend wieder.

Manches in diesen Geschichten, die gewiß auf indische Quellen zurückzuführen sind, muß dem occidentalischen Leser anstößig sein, am meisten aber wohl die Erzählung von der Entstehung des Brotfruchtbaums (XII, 42), in welcher dargestellt wird, wie ein Vater, um den in einen Bettler verkleideten Herrn des Lebens zu speisen, sich, seinem Knecht und dann gar seinem eigenen Kinde das Brot eher entzieht als seinem Hunde.

Hab' ich's dem Knecht, dem Kind und meinem eignen Munde
Entzogen, darf ich's wohl entziehn auch meinem Hunde.

Im allgemeinen ist unserm Dichter die moralische Seite des Menschenlebens weitaus die wichtigste. Vor Menschen, die kein Gesetz der Liebe und Treue beherrscht, mahnt er mehr Scheu zu haben als vor den Thieren (XIV, 37) und die sittliche That hat unendlich mehr Werth als alles Wissen und Verstehen (III, 62 [105]).

Wer recht thut in der Welt, hat rechten Weltverstand,
Ob er auch nicht die kunstgerechten Formeln fand.

Der Ausdruck fehlt ihm nur, doch nicht der Einsicht Kern;
Und wer entbehrt nicht um den Kern die Schale gern?

Auf moralische Grundsätze dieser Art gestützt richtet der Dichter seinen ernsten, ruhigen Blick auf das menschliche Treiben im großen und im kleinen, hier strafend, dort bewundernd, hier schildernd, dort belehrend, hier entschieden Partei nehmend, dort milde vermittelnd. In feierlichem Ernst, in dankbarer Freude, in launigem Spott, in beißendem Witz, in zürnendem Wort, in ermahnendem Zuspruch zeigt er dem Leser, wie ihm die Menschenwelt erscheint und wie er sie haben möchte. Sein Standpunkt ist nicht der entschieden optimistische, viel weniger aber noch wird man ihn einen Pessimisten nennen wollen.

Er verkennt nicht die sehr realen Schmerzen und Sorgen, die mit dem Menschenleben verbunden sind; und versenkt sich einmal sein Geist einseitig, was aber selten genug geschieht, in die Betrachtung irdischer Noth und Mühe, so dichtet er Verse, die der consequenteste Pessimist als Belege für seine Weltansicht citieren könnte. Zwar das vielleicht dunkelste Gedicht dieser Art hat er selber als aus dem Indischen entlehnt[106]) bezeichnet. Es lautet:

Der größte Kummer ist im kummervollen Leben,
Daß man das Glück erreicht nur das man aufgegeben.

Wo die Begierd' erlischt, ist auch der Arme reich,
Und wo sie herrscht, da ist der Fürst dem Sklaven gleich.

Wieviel du wünschen magst, der Wunsch wird weiter gehn,
Und Glück ist da nur, wo die Wünsche stille stehn.

Aber ähnliches findet sich auch in andern Gedichten, von denen wir keinen Grund haben zu bezweifeln, daß sie aus des Dichters eigner Seele geflossen sind[107]). Da heißt es im Anschluß an das bekannte Psalmwort, daß die

Lust der Welt eine schnell verblühende Blume ist (V, 13). Da ertönt die Klage, daß die Menschen wie die Saaten seien, die, nachdem sie alles Ungemach, Frost und Brand, Nässe und Dürre bestanden, am Ende abgeschnitten werden (VI, 27), da seufzt der Dichter, daß man ein nahendes Glück nicht bei seinem Namen nennen dürfe, sonst weiche es scheu zurück (IX, 59). Das Glück hat ein Ende, aber so unglücklich ist niemand, daß er nicht noch unglücklicher werden könnte (XI, 13). Und fühlen wir uns wirklich glücklich, wer kann uns das Fortbestehen des Glückes verbürgen? Und quält uns um uns selber die Sorge nicht, so fühlen wir uns um andere bedrückt (IV, 40). Vortrefflich schildert er den Unbestand des Glückes in folgendem kleinen Gedicht (XIII, 44):

Vorgestern Hoffnungen, in Knospen eingeschlossen;
Und gestern Blütenfüll', in Duft und Glanz ergossen;

Am Boden liegen welk die Rosenblätter heut:
Das ist dein Glück, o Welt, und was ein Herz erfreut!

Aber auch von Seiten der Menschen ist auf Hülfe und Theilnahme nicht zu rechnen; die Welt nimmt mit Lust nur an unserm Schaden Theil (IX, 16. III, 34, 11). So ist denn nur in dem letzten Haus, das wir bewohnen, im Sarge Ruhe und Frieden; nur wer in dieser Burg sich barg, der ist geborgen (XVI [IV], 11).

Viel mehr pessimistische Aeußerungen werden sich in dem Lehrgedicht schwerlich nachweisen lassen, jedenfalls aber nicht solche, die noch entschiedener, noch trüber wären als die mitgetheilten. Wie oft und wie nachdrücklich dagegen Rückert eine freudige, hoffnungsreiche Weltansicht

vertritt, das ist schon klar geworden aus seiner ganzen Naturanschauung, aus seinen moralischen Reflexionen, aus seinen religiösen Ueberzeugungen. Und in der That, gegen die große Menge solcher Gedichte, in denen sich der fröhlichste Lebensmuth offenbart, verschwinden fast jene Verse, in welchen er das menschliche Leben so trübe und so traurig aufzufassen und darzustellen schien.

Gott selbst, sagt er in einem Gedicht (XII, 24), in welchem er sich mit zürnendem Eifer gegen die ausspricht, die in der Erde ein Jammerthal sehen, Gott selbst will die Welt in Ehren gehalten wissen, sonst hätte er sie nicht geschaffen; er hat sie hell gemacht; weh denen, die sie finster machen wollen [108]).

O Zeit! daß scheulos sich ans Tagslicht wagen Eulen,
Und siegreich Nachtigall=Gesänge niederheulen!

Die sehn in Rafael's Verklärung Teufelsfratzen,
Und, Bilder vom Scheol im Herzen, Liebe schwatzen!

Macht euch zur Lust nur Qual und schwelgt im Jammerthal,
Und nie licht' eure Nacht ein Gottes=Freudenstral!
Die Lehre, die nicht rein das Herz wie Sonnenschein
Erfüllt, erfreut, erhebt, kann nicht vom Himmel sein.

Die, welche mit so trübseligem Sinne die Welt anschauen, nennt er anderswo (V, 75) das Gesinde der Nacht. Die Welt ist ihm ein unendlicher Stoff für freudige, lohnende Arbeit (XII, 25):

Noch lange wird die Axt den Urwald nicht ausreuten,
Noch lange Bienenfleiß den Frühling nicht ausbeuten:

So lang' in Gott und Welt sich Herzen still ausfreuten,
Und Maienglocken sacht des Lenzes Sing ausläuten [109]):

So lang' wird frohe Kunst die Wunder nur ausdeuten,
Die eines Künstlers Händ' auf die Natur ausstreuten.

Freilich dürfen wir den Staub der Erde nicht in unser Auge kommen lassen, wenn wir mit Lust schauen, mit klarem Sinn genießen wollen (XIII, 53 [110a]).

Herr, deine Welt ist schön, Herr, deine Welt ist gut;
Gieb mir nur hellen Sinn, gieb mir nur frohen Muth! (XX, 32.)

Uebel sind allerdings in der Welt vorhanden, doch sind sie nothwendig, wie der klagende Flötenton in der großen Harmonie (XIV, 15); und was die Menschen böses thun, damit thun sie dem ganzen keinen Schaden, auch nicht dem einzelnen, dem es zugefügt wird, nur sich selber (XIV, 14). Im allgemeinen aber ist an der fröhlichen Zuversicht festzuhalten, daß es auf der Erde immer besser werde und einst noch hier ein Reich des Friedens blühen werde (XVIII, 27 [110b]). So ist wenigstens schon die Herrschaft des Menschen über die Natur völlig gesichert, wenn der Kampf auch noch keineswegs geendet ist; denn die Natur kann nicht stärker werden, als sie immer gewesen, während der Mensch von Jahrhundert zu Jahrhundert mehr und mehr erstarkt, indem er immer vollkommenere Waffen erfindet, um sie zu bewältigen (XVIII, 36). Und auch für sein einzelnes Geschick, so trübe es ihm erscheine, soll der Mensch immerdar die Wendung zum besseren hoffen, sich unverzagt durch alle Wirren hindurch ringen (III, 3):

Ein wenig länger noch Geduld und froher Muth,
Und hell wird alle Trüb' und alles Uebel gut.

Und auch der Schmerz ist gut, er schützt uns vor Unbesonnenheit und Ueberhebung (XX, 78), ja, es giebt ein

gottgesandtes Unbehagen, das zum Himmel, das zu Gott führt (IX, 80). Und abgesehen von dieser moralischen und religiösen Bedeutung des Schmerzes ist wohl zu beherzigen, daß wir manche uns tief und innig bewegende Lust nicht hätten noch empfänden, wenn ihm nicht die Trauer voraufgegangen wäre (IX, 56):

Verzage nicht, o Herz! die Lust entspringt aus Trauer;
Dem Sonnenaufgang geht voraus ein Morgenschauer.

In diesem Schauer wird, was gestern blühte, sterben:
Was heute soll erblühn, wird davon Kraft erwerben.

Verzage nicht, wenn ab die welke Hoffnung fiel;
Die neue schon erhebt sich jung auf frischem Stiel.

Aehnlichen Gedankeninhalt hat das Gedicht XX, 5:

Die Wolken kalt und grau, die dich am Tag gehärmt,
Haben am Abend dich mit farb'gem Trost erwärmt.

Die Wolken graukalt sind nun rosig angeglüht;
So schön wär' ohne sie kein Abendroth erblüht[111]).

Die Lust, die einmal todt ist, erwacht freilich nicht wieder zum Leben, doch die neue Stunde bringt neues Glück. Sehr schön macht er diesen Gedanken anschaulich in folgendem Gedicht (XIV, 59):

Des Regens Tropfen sprühn, doch wird davon nicht grün
Der Rasen, den versengt der Sommersonne Glühn.

Die Gräser bleiben dürr, doch neue sprießen drunter,
Und übergrünen bald die alten frisch und munter.

Getrost, o Herz! Dir bringt Verlornes nicht zurück
Die Stunde, doch dafür bringt sie ein neues Glück.

Das Glück aber muß wesentlich in uns sein (V, 103. X, 105), in uns die ewige Jugend (IX, 69), in uns

die Fähigkeit, das viele schöne, das die Welt hat, zu genießen; wer unempfindlich und ungerührt daran vorübergeht, sein Ohr verstopft, sein Auge schließt, dem kann freilich Vogelgesang und Blumenpracht keine Freude bringen (XX, 33). Wir sollen selber den Blumen gleichen, die sich dem Licht gern öffnen (XIII, 60), dem Meere und dem Eilande des Phoebos, die in sich keine Leiche dulden (XI, 6); wir sollen den Frühling im Herzen mitbringen auf Gottes schöne Flur (VII, 2), und wenn draußen alles herbstlich geworden, in uns den Himmelsfrühlingsgarten aufthun (XX, 4). Vergleichen wir aber das, was von äußern Gütern uns beschieden mit dem, worauf wir nach unserm sittlichen Verhalten Anspruch machen könnten, so wird sich ergeben, daß wir mehr davon getragen haben, als uns danach gebührte (XIII, 66). Und viel Uebel bereiten wir uns selber durch thörichten Unverstand und Eigensinn; mit unsern Klagen über unser Geschick gleichen wir nur zu oft dem, der

Hier rennt an einen Baum, dort wider eine Mauer,
Den Pflanzer hier verwünscht, und flucht dort dem Erbauer,

Und klagt, die Welt sei schief und jeder Weg verbaut,
Da er nur zwischendurch den graden Weg nicht schaut (V, 25).

Aber in unverschuldetem Unglück, es erscheine andern noch so groß, ist es immer noch möglich, sich die Heiterkeit und den Frieden der Seele zu bewahren; es kann der blind und taub gewordene noch Augenblicke höchster Seligkeit haben (IX, 72):

So sah ich einen Greis, an Aug' und Ohr verwittert,
Von Lustentzückungen im Frühlingshain durchzittert.

Der Blüten Duftgeruch, der Abendlüfte Wehn,
Macht' ihm den Mund voll Preis, das Aug' in Thränen stehn.

So schön ist Gottes Welt, daß auch ein leises Flüstern
Von ihr der Blindheit kann und Taubheit Nacht entdüstern.

Auch die Gewißheit des Todes, weit entfernt das Leben zu verbittern, fordert uns nur zum weisen Genuß und Gebrauch desselben auf (V, 46):

Die Seele vom Genuß, o Freund, ist dessen Kürze;
Die Furcht des Todes ist des Lebens scharfe Würze.

Ein Thor klagt überm Schmaus, daß er zu früh sei aus;
Ein Weiser ißt sich satt und geht vergnügt nach Haus.

Und mag man im Winter oder Sommer sterben, für beides hat die Natur einen Trost (XI, 35):

Wer in dem Winter stirbt, warum sollt' er nicht sterben,
Wo alle Blätter von des Frostes Hauch verderben?

Und wer im Sommer stirbt, wo alle Blumen blühn,
Wie wär' er todt? sein Grab macht Lebenshoffnung grün.

Drum wer im Sommer dir, und wer im Winter starb,
Natur hat einen Trost, Heil dem, der ihn erwarb!

Ist indessen auch der Tod nothwendig zum Menschenglück und mag auch aus der Natur in jeder Jahreszeit für das Sterben tröstliche Mahnung zu entnehmen sein, dennoch erscheint immer das Leben als ein werthvolles Gut, dessen sich der Dichter innig freut. Scherzend drückt er das aus in einem Gedicht (VI, 49), in welchem er die Frage erörtert, warum gescheute Kinder in der Regel so früh sterben, während die dummen am Leben bleiben. Seine Antwort ist, weil man nichts gescheuteres thun kann, als

aus der gar so dummen Welt möglichst schnell sich zu entfernen; doch schließt er mit den Versen:

Drum danket alle Gott, die ihr nicht zu gescheut
Geworden, sondern noch der dummen Welt euch freut.

Das schönste Gedicht aber, in welchem er in einem geistvoll durchgeführten Bilde das friederfüllte, gleichmäßige, aber keineswegs zu träger Ruhe erstarrte Leben schildert, ist folgendes (XV, 8):

Ein heiteres Gemüth ist gleich in jeder Lage,
Doch lieblich wechselnd, wie der See am schönen Tage;

Der amethysten scheint, smaragden und saffieren,
In Farben spielend, die in Farben sich verlieren.

Wie ihn die Sonn' anregt, wie ihn ein Hauch bewegt,
Ist er mit anderen Juwelen überlegt.

Nach der Verschiedenheit vom Ufer und vom Grund
Thut dir sein flüssiges Gestein sich anders kund.

Und jedes Wellchen, das der Flut von Edelsteinen
Entsteigt, läßt auf der Stirn ein Demantflämmchen scheinen.

Doch wo des Ruders Schlag den Spiegel bricht, erfreut
Dich eine Demantsaat, verschwendrisch ausgestreut.

Der Dichter, das sehen wir also, bleibt sich nicht gleich in der Auffassung des menschlichen Lebens; dort einzelne Gedichte von sehr trüber, melancholischer Färbung, hier in großer Zahl Gedichte, aus denen die heiterste Lebensfreudigkeit, die auch das schwere leicht nimmt, uns entgegentönt. Dieses Widerspruches wegen wird man den Dichter nicht tadeln wollen. Wenn schon der nüchternste, der ganz phantasielose Mensch unter denselben äußeren Verhältnissen heute sehr trübe ins Leben hinausschaut und

morgen dieselben Dinge mit frischem, fröhlichen Muth ansieht, ohne daß er von dieser Aenderung seiner Stimmung sich Rechenschaft zu geben vermag; wie viel mehr wird das gelten von dem leicht bewegten, phantasiereichen Dichtergemüth! Leser, die an solchen Widersprüchen Anstoß nehmen, muß man an die bekannten Verse Goethe's erinnern, mit denen er seine Gedichte begleitete:

Was eine lange, weite Strecke
Im Leben aus einander stand,
Das kommt nun unter einer Decke
Dem guten Leser in die Hand.
Du schäme dich nicht der Gebrechen,
Vollende schnell das kleine Buch.
Die Welt ist voller Widerspruch,
Und sollte sich's nicht widersprechen?

Und außerdem darf man nicht außer Acht lassen, daß etwas anderes ist die flüchtige vorübergehende Stimmung und etwas anderes der Grundton der Seele, der sich wie bei jedem Menschen durch all seine Worte und Handlungen, Lebensgewohnheiten und Liebhabereien, so durch alle Gedichte Rückert's erkennbar genug hindurchzieht. Mag er heute den Frühling besingen und morgen den Herbst, in diesem Gedichte voll fröhlicher Lebenslust aufjubeln, in einem andern still und ernst weit erhoben sich fühlen über alle vergängliche Lust: Charaktereinheit, eine in sich geschlossene und abgerundete Persönlichkeit erkennt der achtsame Leser leicht in allen seinen Gedichten. Und gewisse Stimmungen, die eben in seine Eigenthümlichkeit auch nicht auf Stunden hineinpassen würden, sucht man bei ihm vergebens. Er treibt nie wie Heine mit dem

heiligsten in frivoler Gesinnung frevelhaften Spott, bricht nie in herzzerreißende Töne der düstersten Verzweiflung aus wie Lenau, läßt seine Leier nie erklingen wie Herwegh zum Preise einer mißverstandenen Freiheit, die auf dem Schutt und den Ruinen der bestehenden gesellschaftlichen Ordnung aufgebaut werden soll. So weit gehen die Widersprüche nicht in seinen Gedichten.

Wenn aber unser Dichter bald fröhlich, bald trübe ins Leben blickt, so hat er eben dadurch eine richtige Anschauung von demselben gegeben. Es ist nicht lauter Licht, und noch viel weniger lauter Schatten. Wer will es aber dem Dichter verargen, wenn er die augenblickliche Stimmung treu wiedergiebt, unbekümmert um etwaige Reflexionen, die auch einen andern Standpunkt der Betrachtung zuließen. Die Gedichte ergänzen sich einander, das ganze Buch ist ein klarer Weltspiegel. Und in diesem Spiegel erscheint die Menschenwelt hell und freundlich genug.

Dazu kommt aber, daß die Weisheit des Brahmanen auch in der That manches Gedicht enthält[112]), in welchem beides, Lebenslust und Lebensernst mit einander durch besonnene Betrachtung vermittelt wird. Dem mitgetheilten Gedichte, in dem das glückliche Menschenleben dem ruhigen See verglichen wurde, in welchem das Sonnenlicht sich in buntester Mannichfaltigkeit spiegelt, steht ein anderes Gedicht gegenüber, das auf das Menschenleben die bekannte Metapher vom Strom anwendet. Die den Lauf hindernden Berge machen die Ströme nur schöner und reicher (XX, 51):

Die Berge halten sie am Ende doch nicht auf,
Und reicher wird dadurch ihr schöngewundner Lauf.

Dein Leben ist ein Strom; o laß dich's nicht verdrießen,
Durch manchen Berg gehemmt, dem Meere zuzufließen[113]).

Von diesem Standpunkt der Betrachtung aus verkennt Rückert nicht, daß es manche Einzelheiten im Leben giebt, die uns trübe machen und verstimmen können; aber wir haben die Welt im ganzen zu nehmen, wir dürfen diesen Einzelheiten nie so viel gestatten, daß sie uns den sicheren Grundbegriff des ganzen rauben können (IX, 77):

Weh dir, wenn dich verstimmt, was auftaucht und verschwimmt,
Und das Gefühl von dem, was dableibt, dir benimmt!

Viele Hoffnungen auf Glück bleiben unerfüllt, aber sterbend erzeugen sie neue Hoffnungen und gerade dieses rastlose Hoffen, so oft es auch getäuscht wurde, ist unser Trost und Glück (X, 68):

Das sind die Hoffnungen, verloren wie geboren,
Durch die uns unvermerkt das Leben geht verloren.

Das sind die Hoffnungen, geboren wie verloren,
Durch die das Menschenherz ist immer neugeboren.

Manches Unheil droht uns auf unserer Lebensbahn, und wohl dem, der schon einen Schlag des Schicksals mit Fassung ertragen hat. Nun kann er getrosteren Muthes neuem Unglück entgegengehn, da er durch die Prüfung, die er bestanden, seine Kraft kennen gelernt hat (XI, 16; 39). Alles, was wir haben, und sei es das liebste und theuerste, macht uns nicht blos Lust, es macht uns auch Sorge. Verständig aber ist es, so lange wir es besitzen, mehr an die Lust zu denken, die es uns verschafft, und haben wir

es verloren, mehr an die Sorge, die es uns gemacht hat (XIV, 47). Volle Befriedigung steht mit tüchtigem menschlichen Streben in Widerspruch. So kann der Dichter sagen (XX, 7): Ich bin zufrieden, daß ich nicht zufrieden bin [114]). Ueberall aber, wo Unvollkommenheit ist, erhebt uns darüber die Vollkommenheit, die wir in Gott wissen.

Wo hier dunkel ist, laß Licht von dorther glänzen (XX. 74).

Denn der allein ist wirklich unglücklich zu nennen, der die ihm mangelnde irdische Lust nicht durch treues, gläubiges Umfassen des ewigen ersetzen oder ergänzen kann (X, 96):

Unglücklich ist nicht, wer der Erde Glück verlor,
Und Himmlisches dafür im Glauben sich erkor.

Unglücklich auch nicht, wer zufrieden sich behagt
An dieser Welt, und nicht nach einer andern fragt.

Unglücklich ist nur, wer die Lust sieht sich geraubt
Am Irdischen, und nicht an Ueberird'sches glaubt.

Der im letzten Distichon geschilderte Zustand ist der, welcher Nicolaus Lenau in die Nacht des Wahnsinns stürzte.

Aber zum fröhlichen Behagen am irdischen gehört keineswegs ein völlig ungestörtes äußeres Glück; im Gegentheil man kann sich unglücklich fühlen vor lauter Glück; während ein uns hie und da begegnendes kleines Ungemach dazu dient den Frieden der Seele zu bewahren (VI, 36):

Ich denk' an einen Freund, der, weil bei Nacht und Schlaf
Nie eine Feuersbrunst, ein Diebstahl nie ihn traf,

Sich mußte Nacht für Nacht vom Traume lassen äffen,
Jetzt endlich sollte, was ihn noch nicht traf, betreffen.

Wie glücklich hätt' ein Dieb, ein Feuer ihn gemacht!
Geruhig hätt' er dann geschlafen jede Nacht.

So ist es auch dem Menschen nicht heilsam, wenn ein ungehofftes Glück ihn zu plötzlich und zu reichlich überströmt (IX, 31):

Wen unerwartet Glück mit Unmaß überschüttet,
Gefördert wird dadurch sein Heil nicht, nur zerrüttet;

Wie überströmt mit Oel, statt mäßig angefrischt,
An ihrer Lebensfüll' oft eine Lamp' erlischt.

Nur ruhiges Gefühl der Gegenwart ist Glück (XIV, 29):

Du aber pflanz ein Kraut an jedem Tag im Garten,
So kannst du jeden Tag auch eine Blüt' erwarten.

Zerstört wird das menschliche Glück hauptsächlich durch zwei verderbliche Mächte, die im Menschen selber wohnen, durch maßlose Leidenschaft und durch den Zweifel, der zur Verzweiflung treibt (V, 53):

Das ist die Doppelform der Selbstzerstörungswuth;
Dagegen ist gering, was Welt und Zeit dir thut.

Der Dichter hält sich aber durchaus nicht innerhalb solcher allgemeiner Anschauungen; er richtet seine Betrachtungen sehr oft auf einzelne Fragen, auf bestimmte Lebensverhältnisse, so oft, daß ich darauf verzichte, ihm in alle Einzelheiten zu folgen. Es muß genügen aus der reichen Fülle eine Auswahl zu treffen, bei der theils das am meisten charakteristische, theils das schönste zu berücksichtigen sein wird.

Zur Reise durch das Leben, sagt Rückert in dem ersten Gedicht des sechsten Buches, kann man keinem einen fördernden Rath geben. Man muß sich selbst berathen, durch eigene Erfahrungen die Schwierigkeiten kennen und vermeiden lernen. Und daß dieses eigene Erproben die Hauptsache ist, wird keiner bestreiten; daß aber darum Warnungen und Mahnungen unnöthig seien, meint trotz jener Worte auch unser Dichter nicht, sonst würde er nicht so viele Lebensregeln bald in ausgeführterer Darstellung, bald in ganz knapper Form gegeben haben.

So warnt er vor jedem Uebermaß (IX, 51), ohne darum das mittelmäßige in schlechtem Sinne zu empfehlen; denn nur dieses sei der Feind des guten, nicht das schlechte (V, 97):

Das Schlechte läßt sich nie dem Guten ähnlich drechseln,
Sie sehn sich gar nicht gleich und sind nicht zu verwechseln.

Das Mittelmäßige dagegen, weil es zwischen
Gutem und Schlechten liegt, droht beides zu verwischen.

Besonnenheit soll man mit „Glutgefühl" vereinen; dann tragen wir wie der Reis, der im Wasser steht, während die Sonne auf ihn herniederbrennt, einst reife Segensfrucht (XIII, 34). Nie dürfen wir muthlos werden, nie übermüthig (III, 15), die Gefahr weder scheuen, noch mit ihr spielen (XIII, 67); wir sollen den Zweifel ebenso wenig aufsuchen, als ihn fliehen (V, 71), sowohl erwerben wie entbehren lernen (V, 92), starr und unbewegt nur in der Pflichterfüllung sein, sonst uns auch von außen treiben lassen (VI, 10), männlich und menschlich

sein (XVI [II], 41), die Gelegenheit, wo sie sich zeigt, benutzen und vor Verlegenheit, wo sie erscheint, nicht stutzen (VI. 2. III, 12), stets wollen, was wir sollen, dann können wir auch, was wir wollen (V, 105), dem Geschick gegenüber stets auf der Feldwacht stehn (X, 97).

Erliegen kann ein Mann, nicht sich unmännlich halten,
Erlöschen kann ein Feur, doch nie kann es erkalten.
(XVI [II], 11).

Die Güter des Lebens sollen wir weise und maßvoll genießen, den Genuß nie zum Zweck machen, sondern stets ihn ansehn als eine Erfrischung auf dem Wege der ernsten Pflicht (X, 56):

In einer Wüste fließt ein Quell durch Gottes Kraft,
Der hat für Durstige des Wegs die Eigenschaft:

Wer im Vorübergehn nur schöpfet mit der Hand,
Der geht erquickt und kühl hinweg im Sonnenbrand.

Doch wer sich niederläßt am Quell und trinkend ruht,
Der trinkt sich durstig und verdurstet an der Flut.

Im Glückswechsel mahnt er an den Mond zu denken, der abnehmen muß um wieder zuzunehmen (XVI [II], 54). Am besten ist es freilich, nicht einzelne Freuden zu haben, aus denen man doch niemals ein ganzes zusammenrechnen kann (VIII, 62):

Die Freude kennst du nicht, wenn du nur Freuden kennest;
Dir fehlt das ganze Licht, wenn du's in Stralen trennest.

Aus all den Freudchen flichtst du keinen Freudenkranz;
Denn eh das eine blüht, verwelkt des andern Glanz.

Dir frommt auf kurze Rast nicht mancher Freudengast,
Wenn du nicht Freudendaur im Hause wohnen hast.

Besitzen wir aber solch ein großes Gut, warum denn noch nach kleinem Verlangen tragen? Beim Sonnenlicht bedarf man nicht den Kerzenschein (III, 34, 22). Trifft uns indessen ein brennendes Weh, sollen wir es ohne Klagen ertragen lernen (V, 26) und die Gemüthsbewegungen in Erkennen aufzulösen versuchen, dann verwandeln wir das Leiden in ein Thun (VI, 7). Ohne Kampf und ohne Wunden geht es freilich bei einem tüchtigen Streben nicht ab, und die Narben, die wir davon tragen, so ehrenvoll sie sind, schmerzen oft noch nach langer Zeit bei bösem Wetter (VIII, 65). Unser Thun und Leiden aber, wie vergänglich es auch ist, wirkt doch auf unendliche Fernen hin (V, 54):

Wer nach mir streitet, ahnt nicht, daß ich vor ihm stritt;
Wer nach mir leidet, fühlt nicht, daß ich vor ihm litt.

Wie seines Lebens Strauch erschüttert mancher Hauch,
Ist doch ihm unbewußt darunter meiner auch.

Gleichen Werth hat, wie man wirkt, ob durch vielseitiges Streben, ob durch Einseitigkeit rechter Art. Lieblich bricht sich das Licht in Krystallen, und ungetheilter Sonnenglanz liegt auf dem Meeresspiegel (III, 33). Sein inneres Wesen muß man nicht stolz in sich verschließen, sondern offen zur Erscheinung bringen. Es muß aus der Hülle hervorbrechen, wie die Liebesfülle der Rose aus der Knospe (X, 91):

Nur nichtig ist der Schein, doch wichtig die Erscheinung,
Vollkommen ist allein des Seins und Scheins Vereinung.

Mach ein Gedicht aus dir, das dann nur ist gelungen,
Wenn aus dem Vollgehalt die Wohlgestalt entsprungen.

Wie das Kind durch seinen Schrei all sein Verlangen, seine Lust und seinen Schmerz ganz wahr ausdrückt, so sollen wir durch die reich entfaltete Sprache unsere Gefühle mit derselben kindlichen Aufrichtigkeit ausdrücken. (XVIII, 39):

Gib Sprache dem Gefühl in jedem Ton, und sei
So wahr in jedem, wie das Kind in seinem Schrei.

Und auch unsere Mienen sollen ein treuer Ausdruck unsers innern sein (I, 45).

Zahlreich sind auch die Gedichte, in welchen er seine Anschauung des geselligen Lebens ausspricht und Regeln giebt für den Verkehr mit Menschen. Zwar hat man den einsamen Gelehrten und Dichter in Erlangen und auf Neuseß oft genug wegen seiner eigenen Ungeselligkeit getadelt, ihn unzugänglich gescholten; und daß Stille und Einsamkeit ihm mehr und mehr Bedürfniß geworden, sagt er selbst in seinen Gedichten. Aber die klösterliche Zurückgezogenheit hat er nie besungen; fragt er doch einmal beim Anblick eines Klosters, das hoch auf einem Berge steht, auf einem für das „Schloß der Freiheit" würdigen Platze, wie dieser Sumpf auf die Höhe komme (XX, 44). Die Einsamkeit und Stille, die er liebte, war die des friedlichen Hauses, das zudringlichen und neugierigen wohl zuweilen, theilnehmenden Freunden und willkommenem Besuch nie ungastlich verschlossen war. Das geräuschvolle Treiben freilich, das wirre durcheinander praktischer Bestrebungen, das Hetzen und Jagen und Feilschen auf dem Markt des Lebens war, zumal in spätern Tagen, nicht nach seinem Geschmack; und in dem Sinne konnte er von sich sagen [115]):

Nie, nie möcht' ich noch einmal
Durch, hindurch das Leben,
Grad genug so Lust wie Qual
Hat es mir gegeben.

und

Wohl mir, daß ich abgethan
All die Narrenspossen.

Zwischen Welt und Einsamkeit war ihm das rechte Leben [116]), abgeschieden von der Welt und doch mit aller Welt in Frieden (XIV, 32), ein Leben im großen allgemeinen, das ihm aber sein Leben im eigenen kleinen, wonach sein Gemüth sich innig sehnt, nicht verkümmert (XIII, 68). Erst treibt es uns naturgemäß aus dem dunkeln Ich hinaus in die Weite, und aus dem äußern kehren wir zurück ins helle Ich (I, 29) [117]). Und das geschieht nicht nur einmal, sondern wiederholt sich in stetem Wechsel (IX, 55):

Wie selbst den Athem Gott dir dazu hat verliehn,
Ihn auszuathmen auch, nicht nur ihn einzuziehn,

So wechselweise mag in sich der Geist sich senken,
Um desto rüstiger sich auf die Welt zu lenken.

Nur wenn er glücklich sich erhält in dieser Schwebe,
Geht unbestrickt er durch ein doppelt Irrgewebe.

Wo man aber auch wohnen mag, überall läßt sich wahrhaft menschliches treiben, überall der Zweck und das Glück des Menschen erreichen (III, 7):

Du fragest, wo und wie im Land du wohnen sollest,
Wenn du des Menschen Zweck und Glück erreichen wollest.

Wohn' unter Himmelklar auf selbstbegrünter Flur,
Ruhend im Vollgenuß am Busen der Natur.

Wohn' auf bebautem Feld, wo was man pflanzte, sprießt,
In Fülle, die sie schafft, die Arbeit sich genießt.

Wohn' in belebter Stadt, wo eins das andre regt,
Bild' und laß bilden dich, bewegend und bewegt.

Wohn' in der Wüste, wo Natur- und Menschenweben
Dich beides nicht berührt, um dir und Gott zu leben.

Wo du auch wohnen magst, da kannst du sein und bleiben
Ein Mensch, und Menschliches so oder anders treiben.

Also auch noch im Leben des Anachoreten läßt sich der Zweck des Menschen erreichen; er empfiehlt aber solches Dasein nicht, mahnt vielmehr, nicht der Traube zu gleichen, die sich unter das Laub versteckt, damit sie vom Diebe nicht geraubt werde. Vor dem Diebe freilich geschützt, ist sie auch vom Sonnenstrahl abgeschlossen und bleibt darum sauer (V, 78). Der Mensch bedarf des Menschen, zwei kalte Hände reiben sich warm (XVI [II], 52).

Im Verkehr mit der Welt soll man das gute, das sich darbietet, in sich aufnehmen, das böse von sich weisen (I, 6):

Sei du die Himmelsros' und nicht der Erdenpilz;
Saug' Aether in dein Herz, nicht Gift in deine Milz.

Die Lotosblume bleibt rein auf dem unreinen Pfuhl (VI, 32). Der Welt muß man sich mit Maß anbequemen, jeden in der Art nehmen, wie er sich giebt, aber jedes Menschen Art und Unart soll man nicht annehmen (VI, 11), und seine eigene Behaglichkeit braucht man der Welt nicht zu opfern, am allerwenigsten aber seine sittliche

und religiöse Ueberzeugung (XIV, 40). Es ist immer zu beklagen, wenn man zu wenigen paßt, da es schwer ist, die Berührung mit der Welt zu vermeiden (IV, 35):

Doch ganz unglücklich ist, wer allen Umgang haßt,
Und, auf sich selbst beschränkt, auch zu sich selbst nicht paßt.

Das Wissen und Können anderer, die leicht mit Dingen umgehen, die uns unfaßlich sind, während ihnen die Dinge, mit denen wir flink umspringen, viel Noth und Kopfzerbrechen machen, sollen wir nicht gering anschlagen, oder wenn wir es thun, dann auch unsere Kunst und unser Geschick nicht als etwas so großes ansehen (III, 25). Anderer Fehler aber und Schwächen soll man weder überstreng tadeln, noch zu nachsichtsvoll entschuldigen. Zu jenem treibt in der Regel das Motiv durch die strenge Beurtheilung selber als rein zu erscheinen, zu diesem der Wunsch, gleiche Milde von andern zu erfahren (XIX, 5):

Du hast in jedem Fall zum Fehler dich bekannt,
Dort weil du ihn zu groß, hier weil zu klein genannt.

Magst du ihn schweigend dort ableugnen, hier einräumen,
In jedem Fall wirst du zu bessern ihn versäumen.

Vor allen Dingen aber hat man sich und andere mit gleichem Maße zu messen (XVII, 37);

Wenn du sähst Andern nach, was du dir selbst nachsiehest,
Und was du ihnen nicht verzeihst, dir nie verziehest:

Zufrieden würden dann die Andern nicht allein
Mit dir, du würdest's auch mit dir und ihnen sein.

Die Fehler anderer können wir nicht bessern, aber zum Spiegel für unsere eigenen können sie dienen (XVIII, 26):

Der Spiegel dient, dir selbst die Flecken zu entdecken;
Am Spiegel wische nicht, an dir wisch ab die Flecken.

Lassen wir uns durch Beispiele warnen, so entgehen wir dem traurigen Loose selber Warnungsbeispiele zu werden (V, 65); und während der Knabe nur von geliebten Lehrern gern lernt, ist es Sache des Mannes auch von verhaßten Lehrern zu lernen (XVI [I], 4). Der sicherste Weg etwas nicht zu lernen ist, aus Scham stets sich so zu stellen, als ob man es wisse (XV, 58).

Wir sollen aber auch unsrerseits gern, was wir wissen, anderen mittheilen, dem Magnete gleichen, der dem Eisen seine Kraft mittheilt, ohne seine eigene dadurch zu verlieren (VII, 30); damit ist aber noch nicht gesagt, daß wir verpflichtet seien, allen zu sagen, was wir wissen oder jedem zu gestehen, was wir nicht wissen (XVIII, 20). Irrenden macht man ihren Irrthum am besten so klar, daß man von ihrem Gesichtspunkte aus die Sache betrachtend ihnen zugiebt, daß sie von *dieser* Seite aus Recht haben, dabei sich aber Mühe giebt, ihnen die übrigen Seiten klar zu machen (VIII, 83). Das gesellige Leben verlangt aber von uns oft auch die Selbstverleugnung manchem, was wir besser wissen, ein aufmerksames Ohr zu leihen (XVI [II], 57). Ueberhaupt muß man den vielen Thorheiten gegenüber, die uns in der Welt begegnen, milde und schonend sein. Leider Gottes ist die Zahl der Menschen sehr groß, die kein des Menschen würdiges Leben führen (XVI [V], 23):

Man lebt nicht zweimal, und wie groß ist deren Zahl,
Die leben auf der Welt auch einmal nicht einmal.

Da müssen wir uns freuen, daß auch solche an ihrer Thorheit ihre Freude haben (XVI [II], 23). Gesellschaften werden von solchen gegeben und gesucht nicht um vergnügt zu sein, nur um vergnügt zu scheinen (XVI [II], 33). Dort aber steht es am allerschlimmsten, wo der Reichthum zum Maßstab für jeden Werth genommen wird (XIV, 48), sehr schlimm auch dort, wo man sein Glück wie sein Unglück sorgfältig verbergen muß, um nicht Neid oder, was noch schlimmer ist, geheuchelte Worte frostigen Mitleides hervorzurufen (IX, 7 118).

Daß es um solchen Menschen traurig steht, der sich nie zum Scherze bequemen mag, aber noch trauriger um den, welcher sich immer und überall in Scherzen bewegt, diesen Gedanken drückt Rückert in folgenden vortrefflichen Versen aus (V, 100):

Wer gar nicht scherzen kann, der ist ein armer Mann,
Und nur noch ärmer ist, wer nichts als scherzen kann.

Schwach ist ein Ernst, der stets vorm Scherz ist auf der Hut,
Und schwächer noch ein Scherz, der nicht auf Ernste ruht.

Scherzen aber sollen wir nur mit denen, die uns gleichstehen (I, 59):

Der Scherz ist ein Versuch, Ungleichheit gleichzustellen;
Drum scherzen ungestraft nur unter sich Gesellen.

Großen Werth legt er auf ein freundliches Verhältniß zu den Nachbarn (IV, 53). Nicht in der Fremde wird man sich nach unserm Werth erkundigen, sondern dem glauben, was die Nachbarn von uns sagen (X, 109):

Mit wem zwei Nachbarn hier beständig sind zufrieden,
Dem ist Vergebung dort all seiner Schuld beschieden.

Dem soll man vertrauen, der selber andern vertraut, dem mißtrauen, der Treue und Glauben stets im Munde führt (XII, 22). Zu wem die andern aber Vertrauen haben, der hat doppelte Ursache all sein Vertrauen auf Gott zu setzen (XII, 55).

Daß es im gesellschaftlichen Leben oft genug schwer ist, die eigenen Wünsche mit den Wünschen für die allgemeine Wohlfahrt zu vereinigen, zeigt das Beispiel derer, die von ihrem sandigen Boden nur dann eine gute Ernte erwarten dürfen, wenn es so viel regnet, daß die Ernte auf besserem Boden davon mißrathen muß (XX, 42):

Wir haben schlimmen Stand dahier auf unserm Sand,
Was wünschen wir uns selbst? und was dem andern Land?

Ein schlimmer Wunsch: Weh' uns, daß andern wohl es gehe!
Und noch ein schlimmerer! Uns wohl, und allen wehe!

Ueber politische Fragen und Verhältnisse spricht er sich in dem Lehrgedicht nur selten aus. Gelegentlich tadelt er die communistischen Bestrebungen (XI, 25. XIII, 18), geißelt mit treffendem Wort den Adelstolz (VIII, 28) und erklärt sich für besonnenen Liberalismus (X, 6):

In einem Stücke sind mit euch wir einverstanden,
Daß es nicht bleiben soll bei dem, was ist vorhanden.

Zu einem Neuen soll's und einem Bessern gehn;
Gern rennen sehn wir euch, und bleiben auch nicht stehn.

Doch was den Weg betrifft, sind wir nicht eurer Meinung,
Daß durch Zerstörung er nur gehn soll und Verneinung.

Wir lieben nun einmal Erbauung und Bejahung,
Und halten Gutes werth, das Besserm dient zur Nahrung.

Ein patriarchalisches Verhältniß[119]) zwischen Fürst und Unterthanen hält er für ein leeres Wort; ein Fürst kann nicht so stehen wie der Vater zu seinen Kindern (X, 16). Mit Entrüstung wendet er sich aber ab von den unklaren und maßlosen Freiheitsbestrebungen, wenn er auch solche Zeit als eine nothwendige Vorstufe anerkennt, um zu vernünftiger, besonnener Freiheit zu gelangen (VI, 50):

In diesen Zeiten darfst du Achtung keiner Arten
Von keinem, wie er tief steh' unter dir, erwarten,

Wenn du nicht äußerlich Macht über ihn gewannst,
Und ihm unmittelbar empfindlich schaden kannst.

Kein Ansehn der Person, wie vorlängst keins bei Gotte
Gegolten, gilt nunmehr auch keins bei dieser Rotte.

Nothwendig ist auch das, soll freies Volk erstehn,
Doch mußt du freiem Volk hübsch aus dem Wege gehn.

Ihm gelten nichts die Blasen auf dem Strome des Tages, mit denen er die Leute der Bewegung vergleicht (X, 4; 9), er will nichts zu thun haben mit dem unzufriedenen Geschlechte, das die Welt ändern will, aber sich nicht (II, 29). Er warnt vor dem tollen Spuk der Zeit (II, 30. III, 35), dem schlimmen Treiben der Gegenwart (III, 52); ja in einem Gedichte (VIII, 26) spricht er die Meinung aus, daß es richtiger wäre, jede Entscheidung der Minorität zu überlassen, denn die Majorität sei eins mit der Thorheit. So ganz vereinzelt nur stehen in der Weisheit des Brahmanen Gedichte, welche sich auf politische Verhältnisse beziehen. Seit die großen Freiheitsschlachten geschlagen waren, die auch unser Dichter aus voller Seele, aber leider entweder in zu künstlichen Formen oder in unrich-

tiger Auffassung des volksthümlichen Tones, nur zuweilen mit treffenden, zündenden Worten besungen hatte, wandte sich Rückert von der politischen Lyrik ab. Die Kämpfe um constitutionelle Freiheit fanden in seiner Dichterbrust nur schwachen Wiederhall; weder diese zu lyrischem Ausdruck zu bringen, noch episch oder dramatisch Deutschlands frühere Herrlichkeit zu besingen, wenn er es auch versucht hat, oder „auf das Haupt der Gegenwart den Kranz zu drücken", lag in seiner Begabung, wie er selbst voll Resignation zu gestehen scheint[120]). Wem das gelungen, der Dichter hat nach seinem eigenen Ausdruck das große Loos gewonnen. Aber auch der gilt ihm als ein beglückter Mann, der harmlos seines eigenen Hauses Feste mit seinen Tönen zu schmücken versteht. Wer wollte aber leugnen, daß diese Gabe unserm Dichter in hohem Maße zu Theil geworden? Die deutsche Häuslichkeit hat keiner so schön besungen, wie er.

Nirgends auf der Welt hat er so schönes Glück gefunden, wie das, welches in seiner Häuslichkeit ihm aufgegangen war (VIII, 95):

Wo blühte mir ein Glück, wie das dein Schooß mir trug?
Beschränkt, mir aussichtreich, klein, eng, mir groß genug;

Ansprechend anspruchlos, lieb, weil vorlieb ich nehme,
Behaglich und bequem, weil ich mich still bequeme[121]).

Das ist das Plätzchen, wohin er sich zurückgezogen von der neidischen und hassenden Welt, das ist das Plätzchen, wo die Liebespflanze ihm rein hat sprießen dürfen, vom Liebesstrahl besonnt, von Freundschaftsthau begossen (XVII, 20). Und bei dem Hause[122]) ist ein Garten

mit einem nur schmalen Wege mittendurch, der aber breit genug für ihn ist (XX, 26):

Es geht sich wohl zu zwein, oft bin ich so gegangen,
Die Freundin mir zunächst, umfangend und umfangen.

Ja, Raum dazwischen hat ein Kleines durchzuschlüpfen,
Indessen hinterher und vor die Größern hüpfen.

Und wenn rechts oder links wir an die Hecke streifen,
So sind es Rosen nur, die uns im Scherz ergreifen.

So ist der schmale Gang für mich ja breit genug,
Es ist der schmale Weg, den ich zum Glück einschlug,

Der Gang ist nur zu schmal für förmlichen Besuch,
Und ich entbehre gern dergleichen Stadtzuspruch.

Ihm ist so wohl, wenn er das Geräusch der stillgeschäftigen Arbeit im Hause hört, es stört ihm seine sinnenden Gedanken nicht; nur darf er kein Geschrei vernehmen, wenn er in seinem dichterischen Schaffen nicht gestört sein soll (III, 49). Ihn verlangt nicht nach der Unterhaltung im Wirthshause (XIII, 17), nicht mehr nach dem Vergnügen der Reise. Das Reisen hat aber doch das gute, daß man das Glück der Häuslichkeit, die Liebe und Treue der seinen, noch lebhafter und inniger empfindet als im Gange des gewöhnlichen Lebens (XV, 15). Die vielfache Freude, die ihm die Reise gewährt, besteht nicht sowohl im Reisen selber, als in der Vorfreude auf dieselbe, in der fröhlichen Sehnsucht nach der Häuslichkeit während des Reisens und in der Erinnerung an die Reise zu Hause (XV, 41 [123]) Wer Glück im Hause hat, nur der hat auch draußen Lust (XVI [V], 43). Ein rechter Mann hat zwei Gesichter, ein freundliches und ein ernstes; jenes wendet er ins Haus, dieses kehrt er in die Welt hinaus (I, 35).

Welches tiefe, reine Glück der Sänger des Liebesfrühlings in der Ehe gefunden hat, wissen wir aus den biographischen Mittheilungen über ihn, wir wissen es aus seinen eigenen Liedern. So kann es nicht Wunder nehmen, daß dieses Glück sich auch in den allgemeinen Reflexionen, welche die Weisheit des Brahmanen enthält, widerspiegelt. Darin besteht nach unserm Dichter nicht die Liebe, daß eine uns vor allem gefällt, sondern daß wir aufs innigste fühlen, daß es nur zu der einen uns hinzieht, und daß wir fern von Lust und Neid sind, wenn wir andere schöner und geistreicher finden (IX, 74). Das unruhige, wortreiche Verlangen der bräutlichen Sehnsucht hat sich in der Ehe zu schweigender Liebe, zu herzlicher Zuneigung verklärt (X, 103). Man lobt sein Weib nicht vor andern, man betet es nicht an, sondern man freut sich herzlich des köstlichen Besitzes (XII, 38). Der Mann ist das Haupt in der Ehe, aber die Frau das Herz (XVI [I], 33).

Der Haushalt ist die Welt, in die sie ist gestellt;
Die Welt bestellt sie, wenn den Haushalt sie bestellt.

Und der es ist versagt, im Hause Haus zu halten,
Als einen Haushalt soll sie ihr Gemüth verwalten.

Sein Wissen mag der Mann an alle Welt verschwenden;
Ein Weib soll, was sie weiß, in ihr Gemüth verwenden (XX, 31).

Die Frau hält dem Manne die kleinen Störungen von außen fern; so kann denn sein Liebesfrühling seine Weisheitsernte bringen (III, 50). Wer ein freundliches Weib in sein unfreundliches Haus geführt hat, der spürt bald Freundlichkeit in allen Ecken (XX, 14).

Zahlreicher sind die Gedichte, in welchen Rückert von

der Erziehung der Kinder handelt. Dabei beschränkt er sich nicht auf Gedanken über die häusliche Erziehung, sondern behandelt auch didaktische Fragen, die sich auf den Schulunterricht beziehen. Seine Ansichten darüber sind zum Theil sehr beachtenswerth.

Menschen zu erziehen ist von allen menschlichen Geschäften das menschlichste (VII, 61), ja die Menschheit hat keine andere Aufgabe als die Menschheit zu erziehen; und weil nun des künftigen Heiles Keim in jedem Kinde ruhen kann, wie wichtig, wie verantwortungsvoll muß da der Beruf derer sein, die auf Kinderseelen zu wirken haben (XVII, 58 [124]). Freilich kann die Erziehung die Natur nie völlig umändern, aus der Taube keinen Adler machen, aber innerhalb der von der Natur nun einmal gezogenen Grenzen kann sie sehr großes vollbringen (II, 16):

Etwas liegt an der Art, die Gott dem Keim verliehn,
Und etwas auch an der, wie du ihn wirst erziehn.

Das Höchste ist die Gunst, womit der Himmel schaltet,
Das nächste ist die Kunst, womit der Gärtner waltet
(XVI [IV], 13 u. 14).

Verbildung aber, zumal mit Eitelkeit verbunden, ist viel schlimmer und hoffnungsloser als Mangel an Bildung (III, 30), während die Verwilderung oft den fruchtbarsten Herzensboden verhüllt; denn wo das Unkraut so üppig gediehen, ist Hoffnung, daß bei sorgsamer Pflege auch das Kraut wachsen werde (XVIII, 19).

Bei der Erziehung soll man nie so weit zum Kinde hinab steigen, daß man sich selbst kindisch geberdet, es vielmehr zu sich heraufziehen (VIII, 69; IX, 87):

Mit Kindern brauchst du nicht dich kindisch zu geberden;
Wie sollen sie, wenn du ein Kind bist, Männer werden?

Als wie der Mann das Kind, liebt auch das Kind den Mann,
Nur der erzieht's, wer es zu sich heraufziehn kann.

So ist es auch verkehrt dem Kinde auf Fragen, die man nicht beantworten will oder kann, zu sagen: „Ich weiß nicht“, sondern es etwa so bescheiden:

Nicht sagen will ich's dir, du wirst es schon erfahren,
Erwarte nur die Zeit, du kannst dein Fragen sparen (XIV, 69).

An seinen Kindern hat man die Fehler, die zu tief der eigenen Natur eingeprägt waren, nachdem man sie längst selber abgelegt, noch einmal zu bekämpfen (V, 89). Mit dem ernsten Kampfe aber gegen alle Fehler des Kindes hat man früh zu beginnen[125]), schon in der Zeit, in welcher die Unarten von unverständigen Eltern häufig nur belächelt oder gar ermuntert werden (IX, 86):

Des Kindes Unart scheint dir artig im Beginn;
Du nennst es sinnig, und am End' ist's Eigensinn.

Du kennst im zarten Keim das Unkraut nicht vom Kraut,
Dann raufst du's zornig aus, warum hast du's gebaut?

In der Familie ist es die Pflicht des größeren Bruders die kleineren zu überwachen, die in ihm ihr Vorbild zu sehen haben. Er muß halb und halb schon an des Vaters Stelle treten; weiß er doch nicht, ob er nicht diese Stelle einst wirklich zu vertreten haben wird (V, 94). Der Vater aber muß seinen Sohn zu seinem Freunde erziehen, sonst hat er ihn in dem Augenblicke verloren, wo derselbe aufhört Kind zu sein (XVI [l] 49). Und glücklich ist der Mann, dem es über sein eigenes Leben hinaus vergönnt

ist für sein Kind zu wirken, indem er ihm ein erworbenes Gut und einen ehrenden Namen hinterläßt (V, 23):

Genießen wird dein Kind, was du nicht hast genossen;
In diesem Traume sind die Augen sanft geschlossen.

Beim ersten Unterricht kommt es vor allen Dingen darauf an, nicht zu viel und nicht zu hastig zu lehren. Es will wohl bedacht sein, weil das erste, was auf das leere Blatt des Geistes geschrieben wird, nie wieder völlig weggewischt werden kann. Wie viel auch später darüber geschrieben wird, die erste Schrift wird immer durchschimmern (XIII, 55). Und wenn bei dem Unterricht der Schüler langsamer fortschreitet, als der Lehrer es wünscht, so darf dieser die Geduld zu lehren nicht verlieren, wenn jener die Geduld zu lernen behalten soll;

Denn Schweres hat zu thun der Lehrling wie der Lehrer,
Das leichter durch Geduld, durch Ungeduld wird schwerer
(IX, 17).

Man muß den Schüler zuweilen auch seinen Fortschritt merken lassen, um ihn zu neuen Anstrengungen zu spornen; manchmal ihm die Schwierigkeiten aus dem Wege räumen, während von Zeit zu Zeit ihm auch das lohnende Gefühl besiegter Schwierigkeit zu gönnen ist (IX, 18). Lob darf nie beschämen, Tadel nie entmuthigen; beide verbunden müssen vielmehr das stärkende Gefühl geben, daß etwas erreicht und noch mehr anzustreben ist (III, 38). Die größte Schwierigkeit in jedem Unterricht, wie in jeder Mittheilung, beruht übrigens darin, daß zwei Menschen sich im Grunde nie ganz verstehen. Im Geiste des Schülers wird das mitgetheilte sich stets so gestalten, wie es seiner Natur eben eigenthümlich ist (IX, 52). Auf

diese Unmöglichkeit der adäquaten Auffassung weist er halb scherzend hin in folgendem Gedicht (XII, 1):

Du fassest selbst nur halb, was du im Herzen sagst,
Und wenn du in ein Wort es nun zu fassen wagst,

Wird es nur wieder halb darin sich fassen lassen;
Wie soll der Hörer ganz dis halbe Halbe fassen?

Er faßt so viel er mag, und macht es ganz in sich,
Faßt dis auch halb, und glaubt nun ganz zu fassen dich.

Nachdrücklich weist er auf die Wichtigkeit der formalen Bildung hin. Es soll nicht gleich gesäet und gepflanzt werden, sondern der Acker muß vor allen Dingen zu späterer, fruchtbringender Bestellung „entwildet" werden (XIV, 58), und das Lernen zu lernen bleibt immer das nothwendigste (X, 85). Von dem in der Schule überlieferten Stoff mag manches später verloren gehen (V, 55), daß der Verstand an ihm sich übte und für alles tüchtig machte, war ja der Hauptzweck. So lange aber gelernt wird, reicht es nicht aus die Dinge zu begreifen (IX, 42) und gründlich zu verstehen; es muß zur Geläufigkeit gebracht werden, wenn wir davon Gebrauch machen sollen. Ja, es giebt geistige Thätigkeiten, in denen Uebung ohne Verständniß mehr Werth hat und es weiter bringt als Verständniß ohne Uebung (III, 24):

Der edlen Rechenkunst Vollkommenheit gedeiht
Am allerbesten bei Gedankenlosigkeit.

Zu einem gedeihlichen Unterricht ist von Seiten des Schülers volle, ganz ungetheilte Aufmerksamkeit das erste Erforderniß: Und darin hat der Knabe einen Vorzug vor dem Manne, daß er andern diese ungetheilte Auf-

merksamkeit schenken kann, während der Mann, der sich des eigenen Denkens nicht mehr zu entschlagen vermag, kein volles Gehör mehr dem gehörten schenkt (IV, 37). In zwei scherzenden Gedichten über das Gähnen (IV, 38 und IX, 21) mahnt er, mit festem, energischem Willen sich zur Aufmerksamkeit zu zwingen. Ich theile die größere Hälfte des erstern hier mit, zugleich als Probe der bequemen, nicht so leicht nachzuahmenden Grazie, mit der unserm Dichter oft seine Verse fließen:

Das Gähnen, lieber Sohn, es ist zwar unwillkürlich,
Doch abgewöhnen mußt du dir's als ungebürlich.

Ich habe nie gesehn, daß, wenn du auf den Zähnen
Was Gutes hast zu kaun, dir kam dabei ein Gähnen.

Auch würde dir dadurch des Kauens Kraft entrissen,
Und fallen möchte dir aus offnem Mund der Bissen.

Beim Lernen aber ist das Gähnen gleich erweckt;
Ich sehe, daß es dir nicht wie das Essen schmeckt.

Wenn gähnend sich der Mund aufthut, schließt sich das Ohr,
So daß es ungehört des Lehrers Wort verlor.

Wenn gähnend sich der Mund aufthut, gehn zu die Augen,
Daß sie des Buches Schrift nicht aufzufassen taugen.

Des Lernens Süßigkeit hast du noch nicht empfunden,
Sonst wäre dir die Lust zum gähnen ganz verschwunden.

Das Wissen, wiß o Sohn, ist auch ein guter Bissen,
Dem Seelengaumen wird durch's Gähnen er entrissen.

Mit ernsteren Worten mahnt er in einem andern Gedicht (IX, 32), die kostbare Zeit nie zu vergeuden, dem einmal aufgebauten Wissen von Zeit zu Zeit nachzuhelfen, damit das Gebäude nicht in Trümmer falle (XX, 87) und fordert

um ihrer selbst willen von den Knaben Achtung und Ehrerbietung vor dem Manne (XIII, 6). Ein sehr ansprechendes Gedicht ist auch das (VIII, 13), in welchem er an einem anschaulichen Bilde die verkehrte Neigung der Jugend schildert, die Rechte und Genüsse späterer Jahre vorweg zu nehmen:

Obstbäume sind genug, o Kinder, hier im Garten;
Ihr müßt beim ersten Baum die Reife nur erwarten.

Die Bäume lösen sich von Wochen ab zu Wochen,
Daß neugereifte Frucht in jeder sei gebrochen.

Und kaum an einem Baum habt ihr euch satt gepflückt,
Als schon der folgende für euch die Tafel schmückt.

Doch wenn beim ersten ihr zu früh beginnt den Schmaus,
Seid ihr dann überall der rechten Zeit voraus.

Euch wird von einem Baum Begier zum andern treiben,
Und keinem wird die Zeit, die Frucht zu reifen, bleiben.

Ihr habt das ganze Jahr zu essen herbe Frucht,
Weil von dem ersten Baum ihr habt zu früh versucht.

Bei seiner Befriedigung in seiner Häuslichkeit, seiner reichen Freude an Weib und Kindern verkennt Rückert aber nicht den Werth der Freundschaft; ja für so unentbehrlich hält er dieselbe fürs menschliche Leben, daß er einmal (XVI [II], 58) die Meinung ausspricht, es sei immer noch besser einen schlechten Freund zu haben als gar keinen. Wahre Freundschaft ist nicht unter gleichen, auch nicht unter ungleichen, sondern nur unter ähnlichen, die so zu einander stehen, daß die Fülle des einen der Mangel des andern ist, und daß der eine fähig ist zu empfangen, was der andere bietet (XII, 67):

Das Wasser nimmt kein Oel und auch kein Feuer an.

Doch hast du geist'ges Oel, und du hast geist'ge Flammen,
So traget ins Gefäß der Freundschaft sie zusammen.

Der Glutdocht wird im Oel, das Oel am Glutdocht brennen,
Und hell im Lampenschein zwei Geister sich erkennen.

Von dem Freunde muß man seinen Stand wegdenken können; kann man das nicht, so ist es nicht unser Freund, den wir so nennen (XVI [I], 6). Wer aber wirklich unser Freund ist, auf dessen Liebe bauen wir so fest, wie auf Gottes Liebe[126]); wir fühlen sie beide tiefinnerlich, wenn sie auch nicht zu schauen ist (XVI [I], 24). Mit einem einzigen Blick vernichtet der Freund alle Reden des Verleumders (XVI [III], 9). Er fragt uns unser Anliegen ab, wir brauchen es ihm nicht erst mitzutheilen (XVIII, 21). Der Gruß des Freundes ist dem auf das unwandelbare gerichteten Menschenherzen viel wohlthuender, als der Gruß der Schwalbe, die den Frühling verkündet (III, 11):

Daß Zeitenwechsel geht, fest die Gesinnung steht,
Ist was mein Herz mit mehr als Frühlingshauch durchweht.

Das Wesen der Freundschaft verlangt nicht, daß man den Freund des Freundes lieben solle; das aber fordert sie, daß man nicht in einem Freundschaftsverhältnisse stehe zu dem Feinde des Freundes. Mit meisterhafter Kürze und Präcision spricht Rückert diesen Gedanken und seine Begründung in folgendem Gedichte (III, 47) aus:

Zur Freundschaft ist's genug, des Freundes Freund zu sein;
Den Freund des Freundes schließt der Bund darum nicht ein.

Daß du an dieser mich, ihn hältst an jener Hand,
Knüpft zwischen mir und ihm unmittelbar kein Band.

Doch deines Feindes Freund zu heißen, muß ich lassen,
Weil man nicht lieben kann, was man den Freund sieht hassen.

Schonung ist in der Freundschaft durchaus nothwendig; wenn der Freund einem sonst ganz rein gestimmten Saitenspiel gleicht, das nur in einer Saite für unser Ohr einen Mißklang giebt, so muß man eben, so gut es geht, diese eine Saite ruhn lassen (VII, 63). Kränkungen von Seiten des Freundes, die in einem langen Umgang nie ganz zu vermeiden sind, soll man verzeihen, soll ihre Ursachen in der eigenen Persönlichkeit suchen und um Eitelkeit kein Menschenherz verlieren (XIII, 72). Der Tod des Freundes ist eher zu ertragen (X, 106), als wenn er uns nahe lebt und doch innerlich ganz von uns getrennt ist. Das ist die Trennung, von der das Herz am meisten gemartert wird (XI, 20).

Unser Dichter weiß also sehr wohl, welchen Glanz die Freundschaft auf das Leben ausgießen kann. Und wer das Glück gehabt hat sein Freund zu sein, wie seine Genossen in Rom, der Alte in Rodach, Joseph Kopp in Erlangen, der wird ihn als ungesellig nicht haben bezeichnen können. Daß er aber bei alledem, zumal in spätern Jahren, ein tiefes Bedürfniß nach Stille und Einsamkeit in sich trug, wer wollte es leugnen und wer will es tadeln? Er mußte oft allein und daheim sein, wenn ihm der ersehnte Himmelsgast kommen sollte (XIII, 50).

Wer leer im Innern ist, sei außen doch gefällig;
Wer einsam müssig geht, thu' lieber es gesellig.

Doch dem erlassen wir die Weltgefälligkeit,
Wer für ein Gotteswerk braucht alle Kraft und Zeit[127]).

(XIV, 39.)

Thatkräftig in das äußere Leben einzugreifen, wie Uhland, dazu fehlte dem reichbegabten Manne die Begabung und die Lust. Und es ist sehr unverständig daraus dem Dichter einen Vorwurf zu machen. Wer hat denn je einen Staatsmann getadelt, daß er nicht zugleich auch Dichter oder Philosoph gewesen? Daß der Samier Melissos tiefsinnige Speculationen über das Sein und Werden niederschrieb, und daß derselbe Mann die Schiffe seiner Vaterstadt zum Siege über Perikles führte, ist eine Thatsache, welcher sich wenig ähnliche in der Geschichte an die Seite stellen. Rückert wollte nur und konnte nur Gelehrter und Dichter sein, und das war er voll und ganz. Sein Leben gleicht nicht dem Schiffe tragenden, Mühlen treibenden Strome, sondern dem stillen See im Gebirge, den er, wohl mit Beziehung auf das eigene Leben, zum Strome die Worte sagen läßt (XV, 21):

Mit deinen Schätzen magst du rasch und breit hinfließen;
Laß eines Spiegels auch die Einsamkeit genießen.

Du tränkest Roß und Rind, ich tränke Hirsch und Hind;
Und meine Wogen lind regt Früh- und Abendwind.

Ich würde, folgt' ich dir, trüb werden, wie du bist,
Da hier mein tiefes Blau der Neid des Himmels ist[128]).

Einmal (X, 18) steigert sich seine Liebe zur Einsamkeit und Stille sogar zu einem, wohl nicht so ernst gemeinten dichterischen Ausfall gegen Eisenbahnen und Pochhammerwerke; ein andermal (II, 5) preis't er ein Leben glücklich, das so tief, so völlig verborgen ist, wie er selber es nicht gewünscht und gesucht hat.

Beglückt, von wem nicht eh'r die Welt, daß er gelebt,
Erfährt, als durch's Geläut, bei dem man ihn begräbt!
(XVI [I], 58.)

Das sind vorübergehende Stimmungen, es ist nicht die Grundstimmung seiner Seele.

Die Einsamkeit, die unserm Dichter Bedürfniß war, hat er ausgefüllt durch angestrengte, gelehrte Arbeit, durch das reichste dichterische Schaffen. Und wie er selbst gelebt, so ermahnt er auch in seinem Lehrgedicht mit ernsten, eindringenden Worten zu treuer unermüdlicher Arbeit. Der Müßiggänger hat nie Zeit zur Arbeit und stets viele Gründe zum Faullenzen (XVI [V], 16); aber wahrhaft menschliches Glück in der Unbeständigkeit des Lebens ist nur in ausdauernder Thätigkeit (XVI [II], 67). Und nur das Streben selbst erfreut, das erstrebte nicht (XVI [I], 64). So innig ist der Hang zur Arbeit mit der Natur des Menschen verbunden (VIII, 80), daß selbst der vergnügungssüchtige Mensch in seinem Vergnügen, in Spiel und Jagd wenigstens den Schein der Arbeit sucht (VIII, 81). Auch Frömmigkeit allein hilft nicht; die müßige Tugend darbt mit Recht (I, 43):

Den Lohn der Arbeit, Brot, verdient der Bösewicht,
Wenn er die Meerflut pflügt, wenn er das Feld umbricht.

Willst du ihn, frommer Mann, verdienen, reg' dich frisch',
Wo nicht, so nimm fürlieb mit Duft vom Göttertisch!

Arbeiten müssen wir, um uns selbst nur zu danken zu haben. Die Bürde der Arbeit ist leichter als die Last des Dankes (XVI [IV], 3). Wer einmal seine Schuldigkeit vortrefflich gethan hat, ist dadurch nicht befugt es

ein andermal leichter zu nehmen. Mit Pflichten kauft man sich nicht von Pflichten los:

Wer's einmal gut gemacht, hat fürder keine Wahl,
Als daß er besser noch es mach' ein andermal (XVIII, 4).

Nicht eigenmächtig kannst du dir den Freibrief schreiben,
O Gottes Knecht, du mußt in deiner Knechtschaft bleiben (IX, 57).

Wie die Biene Wachs sammelt, wenn der Honig noch nicht flüssig ist, so darf auch der Mensch zu keiner Stunde müßig sein (IX, 65). So ist es denn das thörichtste die Erholung zum Geschäft zu machen, verständiger schon Scherz und Ernst so zu sondern, daß man in heiterem Spiel sich zu strengem Fleiße stärkt; am weisesten aber handelt der, welcher sich solch ein Spielwerk wählt, durch welches sein Tagewerk selbst gefördert wird (XIII, 74):

Der erste kann zu nichts, der andre weit es bringen,
Doch nur dem dritten wird Vorzügliches gelingen [129]).

die Freude über das geleistete gebiert neuen Fleiß (IX, 5) und neue Freudigkeit (V, 102):

Ein heller Morgen bringt dir einen guten Tag,
Was ist nun, das dir hell den Morgen machen mag?

Ein froher Abend wirkt wie Zauber durch die Nacht,
Und sei der Morgen trüb', doch bist du hell erwacht.

Was aber konnte dir den frohen Abend bringen?
Daß du am Tage sahst dein Treiben dir gelingen.

Auf hellen Morgen weis't das wiederum zurück;
So aus sich selbst im Kreis entfaltet sich das Glück.

Laß es, einmal im Schwung, in Stocken nicht gerathen!
Stets Samen trägt die Saat, und stets der Same Saaten.

Von seinem Werke darf man aber nicht gleich die Wirkung sehen wollen. Der Citronenbaum treibt neue Blüthen, ohne erst abzuwarten, bis zur Frucht die alte reift (XVIII, 18); wer auf den Augenblick wirkt, der wirkt in Ewigkeit (XVIII, 31):

Wo ist der Sonnstrahl hin, der übers Feld gestreifet?
Er hat am Erntekranz der Welt ein Blatt gereifet.
Und alle Rosen blüh'n noch jetzt im ird'schen Staube
Als Abglanz einer, die geblüht an Edens Laube.

So muß rastlose, rüstige Thätigkeit das Mannesleben erfüllen, den Mann begleiten ins Greisenalter hinein, in dem das Leben immer reicher und breiter wird; und die Seele muß sich frei halten von dem Greisenwahn, daß die Zeit stets schlechter werde (X, 115).

Das Greisenalter ist zu vergleichen mit der Zeit, die am Morgen dem Erwachen voraufgeht. Wie in dieser Zeit der Flor um die Sinne allmählich dünner wird, wie das Bewußtsein schon zu dämmern anfängt, so hebt sich auch im hohen Alter, wenn das Leben die Macht immer mehr verliert, der Schleier von dem jenseits; es kommen leise Ahnungen, ferne Mahnungen von einem reinen Licht, das sich mit dem irdischen nicht verträgt, ein Gruß der Morgenluft, die den nächtlichen Duft zerrinnen macht (XII, 69).

Im Tode erwirbt die Seele erst den rechten Glanz des Daseins (XIII, 37). Darin ist die Seele von dem Schmetterling verschieden, daß sie sich nie wieder nach der Lust der Erde sehnt (XI, 5):

Ich hoffe, wenn mein Schmetterling sich hebt,
Daß ewig erdenfrei er durch die Himmel schwebt.

Denn keine Blume blüht hienieden, die aus Lüften
Mich locken könnte gleich den Schmetterling mit Düften.

Zwar verhehlt sich der Dichter nicht, daß der Tod, der nur die Geburt in ein höheres Leben ist, schmerzvoll sein müsse, wie jede Geburt (VIII, 89), und daß der Anblick der Leichen immer ein entsetzenerregender bleibt (XI, 4); aber dennoch darf den Tod nicht fürchten, wer sein Lebensziel erreicht hat. Er muß ihm willkommen sein, wie dem Wandersmann am Ziele die Nacht, die ihm den bestäubten Stab aus der Hand nimmt; freilich, wenn ihn die Nacht auf halbem Wege überfiel, kann sie den Wanderer nicht erfreuen (V, 76). Thöricht ist es und vergeblich, in der Arbeit des Lebens immer an den Tod zu denken (IX, 71):

So denkt ein Tapfrer nicht, weil er zuvor bedacht
Ihn ein für allemal, des Todes in der Schlacht.

Und also in der Schlacht des Lebens, die wir kämpfen,
Laß nie des Todes Furcht die Rüstigkeit dir dämpfen.

Und wenn des dunklen du gedenken sollst, so thu
Es so wie wer gedenkt am heißen Tag der Ruh;

Den der Gedanke stärkt, daß er die Nacht soll ruhn,
Und früh erwachen, neu gestärkt sein Werk zu thun [130]).

Hier auf der Erde bleibt von uns nur das, was wir durch Wort oder Werk in die Herzen anderer geschrieben haben, und von hier nehmen wir nichts in jenseits mit, als was in uns von dort war und nach dort gestrebt hatte (XIII, 75):

O Heil dir, wenn du gehst und beides dis empfindest,
Daß du hier bleibest und dich drüben wieder findest.

Und wie reich, wie unendlich auch das Feld unseres Lernens in Raum und Zeit sich einst ausdehnen wird (X, 85), wie selig auch der Geist sein wird, befreit vom schweren irdischen Leibe, den er, wie ein Pilot, mit steter Sorge durch mannigfache Gefahren zu steuern hatte (XVIII, 33); dennoch wird das Bewußtsein, auf der Erde gelebt zu haben, in der ewigen Heimath uns labend und lieblich sein (VI, 39):

Man reist, damit es uns zuhaus erst recht gefalle;
Und wer durch's Leben reist, der ist im gleichen Falle.

Nur daß der Reisende hier nicht die Heimat kennt,
Und nur am Heimweh fühlt, er ist von ihr getrennt.

Gereist zu sein, wie wird's dich in der Heimat laben!
Und einst wie lieblich wird es sein gelebt zu haben!

Das sind die Ueberzeugungen, die Rückert in Bezug auf das menschliche Leben in seinem Lehrgedicht ausspricht; von dem Gelehrten und Künstler aber ist es zu erwarten, daß er die Gebiete der Wissenschaft und Kunst nicht ganz unberührt läßt. Und in der That finden sich manche Gedichte in der Weisheit des Brahmanen, welche Reflexionen über die wissenschaftliche und künstlerische Thätigkeit, über Dichter, Dichtung und ihre Gattungen enthalten.

Wie auf sittlichem Gebiet so giebt es auch in der wissenschaftlichen und künstlerischen Arbeit ein Gewissen, eine nicht zu übertönende Stimme, die uns sagt, ob wir die rechte Erkenntniß, die schönste Form gefunden (XIX, 2). Das Wissen soll zum Schutz und zum Schmuck dienen, aber nie darf es den Geist beschweren, wie ein Kleid den Körper schirmen soll, und auch wohl zieren, aber nie die

freie Bewegung der Glieder hindern (XIII, 54). Das Studium der vielen Bücher kann nur dann wahrhaft nützen, wenn man es versteht für das Leben daraus einen knappen, kurzen Auszug zu machen. Das macht der Dichter anschaulich an der Geschichte eines Königs (II, 37), der eine sehr umfangreiche Büchersammlung besaß. Wenn er nun auszog, folgten ihm über hundert mit Büchern beladene Kameele nach. Das wurde ihm lästig, und so ließ er von seinen Weisen Auszüge machen, die nur auf dem Rücken eines Maulthiers Platz fanden. Damit noch nicht zufrieden, ließ er aus diesen Excerpten wieder einen Auszug machen von der Stärke eines einzigen Büchleins, das der König auf seinen Reisen mit Bequemlichkeit bei sich tragen konnte. Aber auch das wurde ihm mit der Zeit lästig, und so mußten die Weisen den Kern des Buches in einen einzigen Spruch zusammenziehen. Den faßte er ins Gemüth, um danach für sein Heil und das des Reiches zu sorgen.

Ob ihm dis Heil gelang? Wenn er's nicht ganz vollbracht,
So war's nur, weil er selbst den Auszug nicht gemacht.

Das aber ist gewiß, daß aus dem Bücherwust
Du machen für dein Heil solch einen Auszug mußt.

Was wir an dem wahren Dichter rühmen und von ihm verlangen, daß er, was er dichtet, stets aus eigener Erfahrung schöpfe, daß er stets ein besonderes und einzelnes im Sinne habe, wie allgemein auch das dichterische Wort klinge, wie leicht es auch andern Verhältnissen und andern Persönlichkeiten sich anschmiege: dasselbe scheint er [131]) auch an den Männern der Wissenschaft zu rühmen (XIX, 26):

Was allerbestes je von Weisen ward gesprochen,
Wie ein lebend'ger Quell aus ihrer Brust gebrochen,

War nie so allgemein gemeint, als wie es scheint,
Ein ganz Besonderes war stets damit vereint.

Doch das Besondre hat sich unserm Blick entzogen,
Die allgemeine Kraft ist nicht damit verflogen.

Gerade daß es auf besonderm Grunde ruht,
Macht, daß es nun die allgemeine Wirkung thut.

Aus Herzbedarf für Herzbedarf war es gesprochen,
Das fühlt dein Herz heraus und muß Theilnahme pochen.

Ueber die philologische Thätigkeit der Exegese, so gründlich er sie auch selbst in seinem Leben geübt hat, so wenig er sie auch bei seinen Uebersetzungen entbehren konnte, hat er doch gelegentlich Worte sehr beißenden Spottes. Es schadet gar nichts, meint er, (XIX, 9), wenn einzelnes unerklärt bleibe; gebe es doch auch am Himmel Nebelsterne. Viel heftiger aber ist der Ausfall in dem voraufgehenden Gedicht, den er bei ruhiger Ueberlegung eben so wenig würde haben verantworten wollen [132]), wie Göthe seine ähnliche, in den Sprüchen in Prosa einmal geäußerte Ansicht, daß die Frage nach der Echtheit aller Schriften eine völlig müßige sei. Das erwähnte Gedicht empfiehlt sich übrigens in formeller Hinsicht durch seine frische Darstellung und durch die pikante Metapher:

An alter Poesie verblühten Blumenbeeten
Die silbenstechenden Ausleger der Poeten

Erwecken mir halb kühl im Busen und halb schwül
Aus Stolz und Trauer ein gemischtes Mitgefühl:

Stolz, daß ein leichtes Wort zu solchen Ehren kam,
Und Trauer, daß die Lust der Welt solch Ende nahm;

Daß diese Blumen, die mit Duft und Glanze neu
Einst Herzen labten, nun sind solcher Ochsen Heu.

Auf, Lieder, laßt uns frisch der frischen Welt gefallen,
Eh' wir verdorrt zum Raub dem dürren Vieh heimfallen!

Aehnlich ist das Gedicht zu beurtheilen (XIII, 13), in welchem er in der Ergründung des Zusammenhangs der Sprachen unter einander der schöpferischen Kunst größere Erfolge zuschreiben möchte als der wissenschaftlichen Arbeit. Er hat es selber sein Leben lang erfahren, daß nur die nüchternste, ernsteste Forschung hier festen Boden zu gewinnen im Stande ist.

Ob sonst im allgemeinen Kunst oder Wissenschaft höher zu stellen sei, darüber ist zu streiten; dem Dichter werden wir es nicht verargen, wenn er im Gedicht als Anwalt der Kunst auftritt. Die Wissenschaft ist ihm nur ein Mittel für die Kunst; der ist ein rechter Mann, der sich mit dem Kern der ganzen Wissenschaft nähren und ihn zur Kunst verklären könnte (XIX, 7)[133]. Vor dem Gottesbewußtsein freilich ist die Dichtkunst eben so werthlos wie die Wissenschaft; dies Bewußtsein ist das heilige Altarbild, vor dem alle andern Bilder erbleichen (X, 36); aber größere Befriedigung findet er im kleinsten Sinngedicht als in dem weitesten Gebiete der Geschichte (XIX, 31), und in der Philosophie ist nach seiner Meinung nichts ergründet worden, was nicht von einem ahnenden Dichter schon vorher ausgesprochen worden wäre (XIV, 53):

Was hat ein Denker denn ergründet und begründet,
Daß nicht ein Sehermund in Ahnung vorverkündet?

Und welches Wissen ist nicht blasengleich zerronnen,
Das nicht in Kunstkrystall Gediegenheit gewonnen?

O Schönheit, bring' es doch der Schwester Weisheit bei,
Daß ohne dich ein Bild sie ohn' Erscheinung sei.

Die höchste Schönheit stammt aus der göttlichen Güte, in welcher der Gegensatz des guten und schönen verschwunden ist (XII, 20), sichtbar wird sie im kleinen so gut wie im großen, im Thautropfen, im Bach, im Strom (VI, 28). So fehlt es in der Welt nicht an Schönheit, auch nicht an Sinn dafür; nur ist beides so zerstreut, daß selten eines das andere findet (V, 11). Wo aber immmer schönes ist, mag es die Natur, mag es die Phantasie geschaffen haben, da zeichnet es sich vor den Werken des Verstandes dadurch aus, daß es ein ganzes ist, in sich gegründet, ohne äußere Stützen (I, 24):

Verstand zu seinem Bau braucht manche Stütz' und Krücke,
Natur und Fantasie baut ganz aus Einem Stücke.

Die Stützen fehlen nicht, sie sind nur nicht zu sehn;
Und auf sich selber steht, was scheint auf Nichts zu stehn.

Was du begreifen kannst, siehst du in seiner Blöße,
Stets unbegreiflich ist die Schönheit und die Größe.

Mit der Herrlichkeit, die in Gedichten blüht, ist keine andere irdische Herrlichkeit zu vergleichen, selbst nicht die lichte Pracht des Frühlings (I, 57); die Poesie ist Gold und ein weniges von diesem kostbaren Metall, mit Kunst gedehnt, reicht hin um Welten zu vergolden (XVI [I], 1). Die Poesie folgt stets den Weltbegebenheiten nach, und ist ihnen doch stets voraus, wie Morgenabendroth die Bahn des Tages umsäumt (XIX, 30). Das schönste Lied ist aber nicht das, welches man niederschreibt und

drucken läßt, sondern das, welches wie die Perle in der Muschel bleibt (IX, 37).

Von den Gattungen der Poesie steht ihm die Lyrik am höchsten, so hoch, daß er den andern Gattungen gegenüber sehr ungerecht wird. Nachdem er (XIX, 16) die traurige Verirrung des Publikums getadelt, das nur sehen und hören will, ohne das innere Auge, das innere Ohr aufzuthun, nur genießen und schwelgen, nicht denken und sich bilden, fährt er fort:

Dazu helf' ihnen treu Musik und Bühnenkunst,
Du, edle Poesie, verschmäh' die schnöde Brunst!

Ob von den deinen auch sich ihnen beigeselle
Märchen, Roman, Romanz', Erzählung und Novelle.

Doch heil'ge Lyrik, du, von wo du bist, nach oben
Deut' ihnen warnend ernst, ob sie, ob nicht sie's loben.

Das Phantasieenspiel der Kindermärchenlieder ist mit der Kindheit unwiederbringlich verloren; ein Tand ist die Poesie, welcher der Gedanke fehlt und die nicht die unverwandte Richtung auf ein hochgestecktes Ziel hat (XIX, 6):

Hinfort genügt nicht mehr anmuthig Klingendes,
Nur Himmelringendes, Geschickbezwingendes.

Ja, ihm gilt das Lied mehr als die Tragödie (XIX, 20):

Rasch drängt das Trauerspiel dich vorwärts wie die Zeit;
Den Augenblick nur macht das Lied zur Ewigkeit.

Das sind Uebertreibungen; wahr darin ist nur das, daß auch die Gedankenlyrik, die von den meisten verschmähte, neben den andern Gattungen ihr gutes Recht hat. Darin aber wird man ihm beistimmen, wenn er mit Bezug auf

manche von der Lesewelt begierig verschlungene Romane sagt (XVI [I], 46), daß ein böses Buch das ist, welches, ohne uns zu gefallen, gleichwohl etwas hat, womit es uns fesselt; oder wenn er die lyrischen Tändeleien voll klingender Worte und ohne Gedanken mit folgenden Versen (XI, 50) zurückweist:

Gern hör' ich die Natur in allen Stimmen reden,
Und fühle jeden Ton, versteh' ich auch nicht jeden.

Doch das ist eine Pein, was klingt wie Vögelein,
Flut, Luft und Zweig, und will doch Menschensprache sein.

In der Gedankenlyrik ist es auch für den Meister schwer die Kürze und Bündigkeit der Rede, die sonst das Zeichen sicherer Meisterschaft ist, überall zu erreichen (XIX, 15):

Doch wo der ringende Gedank' ist überschwänglich,
Ist Wiederholung auch dem Meister unumgänglich.

Wo du das Thema nicht vermagst hervorzutonen,
Erschöpfen mußt du es in Variazionen.

Für die Darstellung aber verlangt er, wohl mit bestimmter Beziehung auf Schefer's Laienbrevier, durch Reim gebundene Strophen; wenigstens die ungereimten Jamben erscheinen ihm für solche Gedichte als die unangemessenste Form (I, 58):

Vor Allem, liebes Kind, willst du dich filosofisch
Vernehmen lassen, sei's nur strenggereimt und strofisch.

Sonst reißt der Riesengeist dort der Filosofie
Ins Schrankenlose gleich dich, arme Poesie.

Meintwegen hüpfe selbst in Chori-Choliamben,
Nur flieh wie deinen Tod die ungereimten Jamben.

Den Göttern ein Verdruß, den Menschen kein Genuß,
Ist solch ein uferlos ergoßner Wörterfluß.
Anmuthig werden selbst alltägliche Sentenzen
Im Silberwasserfall melodischer Kadenzen.

Für das Volk zu dichten (er meint den Pöbel), das verschmäht er und darauf verzichtet er. Die Poesie ist nie etwas für das Volk gewesen, selbst nicht in der schönsten Zeit der Kunst, in der Zeit als die griechische Dichtung blühte (XIX, 13). Und doch steht diese Zeit, in welcher die schöne Menschheit des Menschen höchstes Streben war, so hoch [134]), daß sie die einzige gewesen ist, in welcher das Leben in Wahrheit lebenswerth war (XIX, 11):

An Seel' und Leib gesund sind durchaus nur die Griechen,
Dagegen unsre Welt ein großes Haus der Siechen.

An der Uebertreibung in diesem Urtheil hat wohl der gute Reim die Hauptschuld.

Außer diesen in sich zusammenhängenden Gedanken über Dichtung und ihre Gattungen finden sich hie und da noch vereinzelte Aussprüche über politische Dichtung (XII, 23), über Sinngedichte (XVI [V], I) und Sinnbilder (XIX, 32), über die Forderung, die an den epischen und dramatischen Dichter mit Recht gestellt werden muß, weder Ideale noch Carricaturen zu zeichnen (XIV, 38), über das unkünstlerische Thun, Worte an Sachen zu verlieren, die durch Worte nicht anschaulich gemacht werden können (XIX, 33), über den Vorzug der kleinen Gedichte [135]) vor den großen (XX, 65).

Der Dichter, wie jeder Künstler, ist zufrieden, wenn sein Werk, das er für alle geschaffen hat, verschiedenen verschieden gefällt (XII, 36); je weiter er aber selbst in

der Meisterschaft gekommen, um so kürzere Zeit kann ihn das geleistete erfreuen. Ihm bleibt nichts übrig als fortwährend zu schaffen (XIII, 27); und wer ein echter Dichter ist, dessen Lieder versiegen nie (XIX, 24).

Der Dichter fühlt die Poesie in sich ganz (XVIII, 45); und was der Pflanzenkundige an der Natur nicht zu erklären vermag, nämlich wie die Dornen Rosengluth gebären können, das weiß der Dichter an seinem Schaffen, wenn er still sein Gemüth belauscht, während ihm ein neues Lied erblüht (XII, 9). Ein alternder Dichter wird eher im Stande sein Liebeslieder zu singen, als der jugendliche ein Lehrgedicht zu schreiben (XX, 67). Rückert's eigene dichterische Entwicklung ist ein Beleg für diese Ansicht, während Leopold Schefer's Poesien gerade das umgekehrte, allerdings wenig naturgemäße Verhältniß zeigen.

Das Weib ist dem Dichter die liebste Richterin, besonders wenn sie selber keine Verse macht (XIX, 14):

Doch sei sie Dicht'rin auch, wenn sie Gefühl nur singt
Gemäßigtes, das rein aus ihrer Brust entspringt.

Noch widriger, als die den Schlei'r der Zucht zerreißt,
Ist die ausschweifender Empfindung sich befleißt.

So hat er überhaupt keine hohe Meinung von den literarischen Frauen (XX, 50):

Zu hören wünschest du von drei berühmten Frauen
Mein Urtheil, lieber Freund! hier ist es im Vertrauen.

Bettine macht mir angst, und Rahel macht mir bange;
Charlotte war ein Weib, was ich vom Weib verlange.

Während er so den Frauen doch das Recht und die Begabung zugesteht über Gedichte zu urtheilen, so will er

unmuthsvoll von den Recensenten nichts wissen. Also auch er hat der von Göthe her bekannten, von Julian Schmidt einmal mit scharfen, treffenden Worten zurückgewiesenen Anmaßung, über dem Richterstuhl der Kritik zu stehen, Worte geliehen. Und doch hätte seiner nur zu üppig wuchernden Poesie die Scheere der Kritik sehr gute Dienste thun können. Das Gedicht XIX, 3, in welchem er die Dichter auffordert, der Kritik gegenüber treu zusammenzuhalten[136]), schließt mit dem Distichon:

Gut Werk ist Dichterei, die feine wie die plumpe,
Und nur Kunstrichterei ist ein Geschäft für Lumpe.

Anders ist das folgende Gedicht, bei dem er einzelne Erscheinungen der Kritik im Auge gehabt haben mag. Und manche Erscheinungen gerade der Zeit, in welcher er die letzten Bücher seines Lehrgedichts schrieb, allerdings mehr in der kritischen Behandlung der Philosophie und Theologie, waren der Art, daß man den zürnenden Unmuth des Dichters wenn auch nicht billigen, so doch begreifen kann, wie denn auch wohl die kritische Behandlung, die Göthe durch Wolfgang Menzel erfahren hat, jenen allgemeinen Ausspruch über die Kunstrichterei veranlaßt haben mag. Das erwähnte Gedicht heißt:

Wer nichts Ehrwürd'ges kennt, mit Ehrfurcht keinen nennt,
Hat keine Ehr' und bleibt von Ehren stets getrennt.

Ihr achtet kein Gesetz und ehret keine Sitte,
Junges Barbarenvolk in der Gesittung Mitte.

All eure Schreiberei, wie geistreich ihr sie schmückt,
Doch ist der Barbarei Gepräg ihr aufgedrückt.

Weh' wenn's gelingt, daß ihr die Welt barbarisirt;
Spott euch, wenn ihr umsonst euch habt prostituirt!

Auch über einzelne Richtungen der Poesie läßt er sich vernehmen, freilich nur in so dunklen Andeutungen, daß es schwer ist mit Sicherheit zu errathen, welche Dichter er gemeint hat. So tadelt er (I, 63) die „Ueberspitzigen“ mit ihren spinnenwebigen Idealen, mit ihrem Geschmack, der aus lauter Feinheit abgeschmackt wird, schilt die Dichter (II, 21), die Gauklern ähnlich Geist und Witz mißbrauchen und dadurch statt Bewunderung Abscheu erregen, spottet (XX, 10) über die „Nachbardichter“, die sich in das stoffliche so verrannt haben, daß sie aus der steifen Bildung, von der sie sich haben befreien wollen, nun zu völliger Verwilderung gekommen sind. Von den neuen Erscheinungen auf dem Gebiete der Poesie in der Mitte der dreißiger Jahre will er eben so wenig etwas wissen, wie von den neu aufgetauchten philosophischen, politischen und kritischen Bestrebungen (X, 9):

Wo warest du? Ich schlief. So wird an dir sich strafen,
Was du verschlafen hast. Was hab' ich denn verschlafen?

Viel große Dichter, die indes verklungen sind,
Und Weise, die von Urungrund verschlungen sind.

Weltneurungsblasen, die lautlos zersprungen sind,
Und alte Größen, die verhöhnt von Jungen sind.

Bedauerst du es nicht? Ja wohl, ich armer Mann,
Bedaure, daß ich nicht noch länger schlafen kann.

Mit um so größerer Verehrung und Pietät spricht er von Göthe, dem er auch sonst in seinen Gedichten manches schöne Denkmal gesetzt hat, dem einzigen, den er seinen Meister, seinen Leitstern nennt [137]). Neben Göthe erwähnt Rückert nur noch Schiller (XIX, 35), freilich

um durch Gegenüberstellung Göthe's größere dichterische Begabung um so kräftiger hervorzuheben. Beide gelten ihm als Dichter, die zur höchsten Höhe geflogen sind; aber während Schiller unverwandt sein Antlitz zum Ideale empor hielt und seinen Flug darauf richtete, flog Göthe seine Bahn empor, indem er stets vom Ideale selbst gehoben war:

Kein Aeußerliches war's, wonach er ringend strebte,
Es war sein Innres selbst, das was er war und lebte.

Sehr scharfe und herbe Worte hat er gegen die Kritiker, die Göthe's Ruhm schmälern wollten (XIX, 36):

Pfui dem Geschlechte, dem der Zorn ins Angesicht
Nicht steigt, wenn kleiner Sinn Hohn großen Todten spricht.

An Manen glaubt ihr nicht, sonst würden sie euch mahnen;
Und Ahnen ehrt ihr nicht, sonst würdet ihr dies ahnen.

Der Geist, der unter euch viel Geister hat gezeugt,
Der Geist, der euern Geist laut vor der Welt bezeugt;

Von jedem Hudler laßt ihr dessen Namen hudeln,
Von jedem Sudler frech sein Ehrenmal besudeln.

Den Namen, den ich nie ohn' Ehrfurcht nenne, Göthe,
Beschmitzt, und Niemand wehrt's, mit eklem Gift die Kröte,

Die sich noch rühmt, weil sie den Lebenden beschmitzt
Schon habe, dürfe sie's auch thun am Todten itzt.

Denselben Inhalt, aber in viel milderer Fassung, hat das folgende Gedicht; und anderswo (X, 7) sagt er:

Daß Göthe werden darf mißhandelt ungerochen,
Das hat mein Selbstgefühl und Weltvertraun gebrochen.

So haben wir das Wesentlichste aus der Gedankenwelt des Dichters, so weit sie in der Weisheit des Brahmanen zur Anschauung kommt, kennen gelernt; der reiche Inhalt der zwanzig Bücher ist aber damit noch nicht erschöpft. Neben den Reflexionen, die allerdings auch vielfach auf persönlichen Lebensanschauungen, persönlichen Eindrücken beruhen, die aber doch allgemeine Anwendung zulassen, enthält das Buch noch eine große Anzahl von Gedichten, welche nur von der eigenen Person des Dichters handeln, von seinem Familienleben, seinen Freunden, seinen Stimmungen, von bedeutenden und unbedeutenden Ereignissen seines Lebens, von seinem Entwicklungsgange im allgemeinen. In den meisten dieser Gedichte spricht sich sein Gefühl in schmuckloser Fassung und mit rührender Einfachheit aus.

Vom Tod seiner Mutter[138]), die gerade an einem Abend gestorben war, an dem er sich fern von ihr sein künftiges Leben mit ihr mit den hellsten Farben ausmalte (XI, 8), sagt er, daß ihm dadurch erst seine eigene Vergänglichkeit zum Bewußtsein gekommen sei (XI, 10):

Nun hab' ich erst gelernt, daß ich bin Staub und Erden,
Da ich, die mich gebar, sah Staub und Erde werden.

Denselben Inhalt haben folgende Gedichte, die in ihrer Einfachheit mächtig zum Herzen sprechen:

Ich dachte nun erst warm im Alter dich zu pflegen,
Und muß statt aller Pfleg' ins kalte Grab dich legen.

Die Zinsen dacht ich erst der Schuld dir abzutragen
Der Sohnesdankbarkeit, statt dich ins Grab zu tragen.

Gott nimmt den Willen für die That; nicht mir beschieden
War's, dir zu schaffen Ruh; er schuf dir Ruh und Frieden.
(XI, 7.)

Gott, der dir manches Leid im langen Leben gab,
Und endlich Ausruh dir von allem gab im Grab,

Hab' ich gebeten oft, dich nur zu überheben,
Des einen, daß du mich auch müssest überleben.

Mit Gott nun hab' ich dir die Augen zugethan,
So daß ich, ohne dich zu kränken, sterben kann (XI, 44) [139]).

Sein Kind, so erzählt er (III, 45), berührt er jede Nacht mit der Hand, bevor er sein Lager aufsucht, als könne er es dadurch vor bösen Mächten schützen; an den Sohn, der ins Leben hinaustritt, richtet er mahnend, herzliche Worte (V, 91), erzählt, wie viel vergebliche Sorgen er sich stets um die abwesenden Kinder mache (XIII, 3), und welches wohlthuende Gefühl er empfunden, als ihn die Söhne auf einer Fußreise führten (XX, 69):

Sie mögen nun so fort stets unbedürft'ger schreiten,
Und fähiger, mich gern bedürfenden zu leiten.

Rührend sind die Gedichte auf die beiden Kinder, die er verloren hat. Es sind die kleingebliebenen, auf deren Grab er täglich Blumen bringt (I, 52).

Ich kann aus meinem Haus nicht auf- noch abwärts schreiten,
Daß nicht mich Kinder zwei verlorene begleiten.

Denn aufwärts liegt vom Haus ein Graben, den mein Fuß
Beschreitet niemals, daß ich nicht gedenken muß,

Wie ich das letztemal sie dieses Weges führte,
Als heimlich Todesglut in ihnen schon sich schürte.

Den kleinen Schrittchen war der Graben da zu breit,
Doch sie vertrauten auf mein väterlich Geleit.

Darüber hob ich sie, und dachte sie zu haben
Gebracht, wie über den, schon über jeden Graben.

Nicht bei dem Graben fiel mir damals ein das Grab;
Jetzt fällt mir's immer ein, seitdem ich ihm sie gab.

Doch abwärts von dem Haus, wenn ich mich wenden wollte,
Da ist das Pflaster, wo der Leichenwagen rollte.

Sein Rollen hör' ich noch, und glaube noch die Spur
Zu sehn, wie auch indeß manch andres drüber fuhr.

Was auch darüber fuhr, nie hat's die Spur verwischt,
Und stets auf dieser Spur geh' ich, die nie erlischt [140]).

Der Schmerz um die gestorbenen Kinder trübt ihm auch die Lust an den lebenden (XVII, 22):

In diesem Arme, wo ein Sterbendes mir lag,
Wieg' ich mit Lust ein Neugebornes manchen Tag.

Doch kann ich keinen Blick auf das Geborne senken,
Ohn' ans Gestorbene, das vor ihm war, zu denken.

O Herz, nie mehr von Weh wird deine Wonne frei,
Wenn du beim Leben nur fühlst, daß es sterblich sei.

Ueber seine gestorbenen alle [141]) sagt er (X, 45) voll wehmüthiger Resignation:

Der Frühling grüßt die Erd' und macht die Hoffnung grün,
Der Liebe Rührung thaut, und meine Gräber blühn.

Das Liebste was ich hab', ist Gottes Liebesgabe,
Ob ich es nun im Grab', ob ich's im Herzen habe.

Ob in der Zeitlichkeit ihre Spur verschwunden zu sein scheint, sie leben in ihm als innere Denkmale seines Lebens (XVII, 48):

Was wirkend nur mein Sinn nach außen mag entfalten,
So seid ihr mit darinn, wie in mir selbst enthalten.

In seines Herzens Haus- und Festkalender steht ein Allerseelentag verzeichnet mit nicht zu düstern und nicht zu hellen Farben. Es ist ein Tag wehmüthiger Erinnerung, verklärt durch frohe Zuversicht auf das jenseits (XIV, 67). Ueber seine von ihm so viel und so schön besungene, so innig geliebte Frau, die ihm sein Mannesleben so reich an tiefstem Glück machte, hat er in der Weisheit des Brahmanen, getreu seinem Worte von der schweigenden Liebe, nur ein Gedicht (XX, 49):

Einst meine Leserinn bist du als Braut gewesen;
Wie solltest du nicht gern dein schönes Brautlied lesen?

Dem Dichter zum Verlust, dem Manne zum Gewinn,
Bist du nun meine Frau, nicht meine Leserinn.

Und ich verdanke dir es nicht; den ganzen Mann
Besitzest du, was gehn dich seine Bruchstück' an?

Die Knaben nehm ich aus, die Gott uns hat verliehn;
Die hilf zu Männern auch, zu ganzen mir erziehn.

Auch auf einzelne von seinen Freunden, die aber selten bestimmt bezeichnet werden [142]), beziehen sich einige Gedichte. Die Freunde seiner Poesie unterscheidet er ausdrücklich von seinen persönlichen Freunden (XX, 36):

Viel Freunde hab' ich, die mehr meiner Poesie
Als meine Freunde sind, kaum nenn' ich Freunde sie.

Nur du bist ganz mein Freund, nicht meiner Poesie;
Von Allem sagst du mir, von meinen Versen nie.

In andern Gedichten (VI, 17) klagt er um einen ihm entfremdeten Freund, denkt (VI, 18) an einen Freund „im

fernen Gau“ und dessen Ausspruch, daß es ihm unleidlich sei, im Leben irgend jemand zu nahen ohne ihm Liebe zu geben und von ihm Liebe zu empfangen, spricht seine innige Sehnsucht aus nach einem andern unstet umherschweifenden, dessen Aufenthalt er nicht einmal kennt (XX, 18 u. 19), getröstet sich der Zuversicht mit seinem Freunde innerlich stets verbunden zu sein, wenn sie sich auch nur selten Briefe schreiben (IX, 22). Solche Zeichen der Freundschaft kann er im Frühling eher entbehren als im Winter; da muß er von Zeit zu Zeit einen Gruß von den Herzen erhalten, die für ihn schlagen (XX, 91).

Den Stimmungen seiner Seele, wie sie wechselnd ihn beherrschten, hat er oft schönen und klaren Ausdruck gegeben. Seine Gedanken, sagt er (XVII, 60), drehen sich schon seit langer Zeit um eine verhüllte Sonne, er fühlt, daß er stündlich im Himmel reist (XVII, 38). Wehmuthsvoll klagt er, daß so schön ein Glück sich ihm nie gestaltet, als es zu werden versprochen, daß nie die Rose so prächtig ihm aufgeblüht ist, wie die Knospe hoffen ließ (XVI [I], 40). Ebenso gründen sich wohl auf eigene Lebenserfahrung die ernsten Worte (XVI [IV], 12):

Wer von des Schicksals Hand noch keinen Streich empfand,
Glaubt gar nicht, welche Streich' austheilen kann die Hand.

Aber wie ernst er auch den Ernst des Lebens empfinden mochte, seine Augen richten sich doch lieber auf die helle Seite des Menschenlebens. Und wie er mitten in der Lust immer schon ihr Ende fühlt, so ist er sich doch auch in der Trauer stets des Trostes bewußt (IX, 73).

Sein Leben hat sich so gestaltet, daß er sich selber

beneidenswerth nennt (IX, 11); zwar bezeichnet er sein Leben im nordisch rauhen Land als ein ärmliches, aber für ihn ist es reich, er lebt in ihm zufrieden (XV, 1).

Ich freue jeden Tag dem Abend mich entgegen,
Und jede Nacht im Traum mich auf den Morgensegen.

Ich freu' mich auf die Stund' und auf den Augenblick,
Auf groß und kleines, mein und anderer Geschick.

Vom Herbst den Winter durch freu' ich dem Lenz mich zu,
Und aus dem Sommer durch den Herbst zur Winterruh.

Ich freu' mich durch des Jahrs und durch des Lebens Zeit,
Und aus der Zeit hinaus mich in die Ewigkeit (I, 4).

Die Erinnerung an frühere Lust vertieft und verklärt ihm das gegenwärtige Glück (IX, 3), und hat ihm einmal der Tag neues Glück nicht gebracht, was selten vorkommt, wenn er es recht erwägt; so schöpft er Freude aus der Erinnerung (XX, 84). Wie innigen Dank athmet das Gedicht (XX, 82), in welchem er auf das letzte von den Jahren, in denen er sein Lehrgedicht schrieb, zurückblickt:

Am letzten Tag des Jahrs blick ich zurück aufs ganze,
Und leuchten seh' ich es gleich einem Gottesglanze.

Es war nicht lauter Licht, nicht lauter reines Glück,
Doch nicht ein Schatten blieb in meinem Sinn zurück,

Die Freuden blühn mir noch, die Leiden sind erblichen,
Und ins Gefühl des Danks ist Alles ausgeglichen.

Ich gab mit Lust der Welt das Beste was ich hatte,
Und freute mich zu sehn, daß sie's mit Dank erstatte.

Nicht Bessres wünsch ich' mir, als daß so hell und klar,
Wie das vergangne, mir sei jedes künft'ge Jahr.

Aehnliches sagt er aber auch von seinem ganzen Leben. Er hat genug des schönen und göttlichen im Spiegel der

Natur und in dem Zauberlicht der Dichtung gesehen und genossen (XIII, 36):

Und wenn es mehr nicht war, so war es meine Schuld;
Doch daß es soviel war, ist Gottes große Huld.

Ihm ist, sagt er (VI, 22), über sein Verdienst Heil widerfahren:

Der über Ungemach du so dich darfst beklagen,
Mußt höhrer Würdigkeit Gefühl als ich wol tragen.

Weit über mein Verdienst ist mir noch Heil beschieden,
Und schämen müßt' ich mich, wollt' ich nicht sein zufrieden[143]).

So ist denn auch sein herzlicher Wunsch, daß die Menschen alle auf Erden gut und glücklich werden mögen und mit Lust will er sein Theil dazu beitragen (VIII, 60).

Neben seiner schönen Häuslichkeit war sicherlich eine reich und voll strömende Quelle seines Glückes sein dichterisches Schaffen. Zwar hat dasselbe zuweilen in ihm auch Stimmungen des Mißmuths hervorgerufen, wenn es ihm einmal lebhaft zum Bewußtsein kam, daß er bei seinem Volke und bei den Kritikern die Anerkennung doch nicht gefunden, auf die er glauben mußte Anspruch machen zu können. So entfährt ihm einmal (XVIII, 17) der unwillige Ausruf:

O hätt' ich Bäume doch vor fünfundzwanzig Jahren
Gepflanzt, als rüstig noch dazu die Hände waren!
Sie hätten längst nun schon mit Schatten mich gelabt,
Mit goldner Früchte Lohn auch meinen Fleiß begabt.
Nun statt der Obstbaumzucht erzog ich Liederkeime,
Mir trugen weder Frucht noch Schatten all die Reime.

Anderswo (XX, 79) nennt er die Autorschaft einen dornigen Beruf, wenigstens für ein Herz, wie seines ist,

klagt (XVI [II], 48), daß er viel geschafft, und doch nichts geschaffen habe; hat zuweilen den Gedanken, daß für all das Läuterungsfeuer das wenige lautere Gold, das er durch Arbeit gewonnen, doch wohl zu theuer erkauft sei (VI, 25). Der Dichterkranz, der, wie ihm seine Freunde sagen, sein Haupt umflicht, kühlt ihm nicht seine heißen Schläfe (V, 50). An jeden, dem sie gefallen, sind seine Lieder gerichtet, aber keiner sagt ihm Dank (XI, 22).

Ich streue Perlen aus und Niemand achtet drauf;
Bald streu' ich keine mehr, dann les't ihr diese auf (I, 25).

Er klagt (IX, 48), daß man ihn nicht anerkennen wolle, daß man ihn an das kritische Marterkreuz schlage (X, 8). So kommt er denn zu dem melancholischen Gedanken, daß der Zweck seines dichterischen Schaffens nur ein ganz persönlicher, nur der sein könne, sich selbst mit dem Scheine der Thätigkeit zu betrügen (V, 47):

Was, Dichter, suchst du? Ruhm? „Wen reizt die Seifenblase?"
Reichthümer? „Hätt' ich auch Lust am gefärbten Glase?"

Mitwirkung in der Zeit? „Ich bin nicht deren Sohn."
Der Geister Bildung? „Sie sind überbildet schon."

Was also suchest du? Dir selber zu genügen?
„Mich mit dem Schein, als thu' ich etwas, zu betrügen."

Die Anerkennung aber, die er schmerzlich vermißte, blieb nicht aus, und im Bewußtsein dieser Veränderung, die nicht in seinem Schaffen, sondern in der wandelbaren Laune des Volkes, wie er meinte, seinen Grund hatte, konnte er im letzten Buch des Lehrgedichts (XX, 35) dem Publicum den Vorwurf machen:

Bin ich derselbe noch, den alle nun wettloben,
Der, gegen den sich sonst der Tadel nur erhoben?
Derselbe bin ich noch, kein andrer als ich war;
Und was ihr heute preist, verwarft ihr zwanzig Jahr.

Häufiger aber noch und nachdrücklicher hat er seinem sehr wohl berechtigten dichterischen Stolz und der tiefen Befriedigung, die sein Dichten ihm gewährte, in der Weisheit des Brahmanen Ausdruck gegeben. Seine goldnen Lieder theilt er in dem Bewußtsein von mehr als königlicher Freigebigkeit aus (I, 37):

Ich gebe, was ich hab', und hab', um nur zu geben,
Zu geben samml' ich ein, dis Sammeln ist mein Leben.
Den König wollt' ich sehn, der in Freigebigkeit
Mit mir wetteiferte! wer, Fürsten, wagt den Streit?
Dazu aus Ost und West erheb' ich Geisteszehnten,
Zu lohnen königlich all meine Kronbelehnten.
So zieht die Sonne wol das Wasser auf mit Stralen,
Und giebt's der Welt zurück in Regenbogenschalen.

Er kann von sich rühmen (V, 51), daß es nicht leicht etwas gutes und schönes geben wird, wovon er nicht ein Wort gesagt, einen Ton gesungen hat. Und die Hoffnung erhebt ihn, wenn nicht lebend, so doch nach seinem Tode in seines Volkes Ruhmestempel zu prangen und noch in späten Jahren das zu wirken, was er lebend nicht erreicht hat, die Welt zu sittigen und die Herzen zu erheben (XI, 36). So ist er denn stolz auf seine Schöpfungen, um so stolzer, da die Gegenwart ihn nicht anerkennt (XVI [I], 7):

Bescheiden wollt' ich sein, säh' ich mich vollgeehrt;
Stolz muß ich sein, so lang' ihr leugnet meinen Werth[144]).

Ihm selber aber ist seine dichterische Thätigkeit sein Hausmittel, seine Herzensarznei, von ihm in großer Trübsal erprobt (XI, 52). Sein Gesang rollt in immer gleichem Klang mit ihm durch die Welt, durch den Wechsel der Zeiten, begleitet ihn von einer Lebensstation zur andern (XI, 3). Für jede Lust, welche ihm starb, hat er zum Denkmal einen Kranz geflochten und ist nun ganz umkränzt (I, 55):

Hier hängt der Freundschaft Laub, und hier der Liebe Flitter,
Und hier das Vaterglück, gemäht vom dunklen Schnitter.
Hier welkt die Jugend, hier der Ruhm, und hier daneben
Ist eine Stelle noch für diesen Rest vom Leben.

Seine Schmerzen alle vertraut er dem Gesang und wird dadurch erbaut und getröstet (IX, 12). So kann er nichts besseres thun, als jedes Gefühl in Verse zu fassen (XX, 57) und mit vollem Ernst dieses sein Spielwerk zu treiben (IX, 54). Die Leier hängt stets gestimmt in seiner Klause (XII, 2); sein wahres Wesen ist nicht seine persönliche Erscheinung, sondern der Ton und Geist seiner Lieder (I, 54). Was ihm sein Dichten ist, wie viel er ihm verdankt, sagt er in folgenden schönen, innig empfundenen Versen (XIX, 1):

Hauch Gottes, Poesie, o komm mich anzuhauchen,
In deinen Rosenduft die kalte Welt zu tauchen!
Was du anlächelst, lacht; was du anblickest, glänzt;
Die Eng' erweitert sich, und Weites wird begränzt.
Durch dich ist ewig, was im Augenblick geschwunden,
Was ich gelebt, gedacht, genossen und empfunden.

Es bleibt nur noch übrig, darauf hinzuweisen, daß Rückert in seinem Lehrgedicht bestimmter Ereignisse und

persönlicher Verhältnisse seines Lebens gedenkt von der Geburt[145]) an bis zu der Zeit, da er sein Buch vollendete[146]). Besonders das letzte Buch ist reich an solchen Gedichten, die er selbst als Schnitzelchen bezeichnet (XX, 1); viele derselben können nur für den Leser Interesse haben, der den liebenswürdigen Dichter selbst liebgewonnen hat[147]).

Wichtiger und von größerem poetischen Werth sind die Gedichte, in welchen er im allgemeinen auf sein bis dahin abgelaufenes Leben, auf seine ganze Entwickelung zurückschaut. Trübe ist ihm seine Jugend gewesen, hell sein Alter geworden (VI, 23 u. 24. V, 43):

Die Jugend war mir trüb umwölkt durch meine Schuld,
Und daß mein Alter nun hell ward, ist Gottes Huld.

Wie dürft' ich gegen dich mit meinen Gaben prahlen?
Nie kann ich meine Schuld, nie deine Huld bezahlen.

Er ist froh, das Gedränge des Lebens hinter sich zu haben und möchte nicht noch einmal hinein; viel weniger aber noch möchte er die Erfahrungen entbehren, die er im Treiben der Welt gemacht hat (XVII, 23). Entsagen und ertragen ist ihm nicht schwer geworden (V, 49). Auf seinen ganzen Lebensgang blickt er zurück in folgenden Versen (XVII, 24):

Das Land der Kindheit ließ ich hinter'm Rücken liegen,
Und vorwärts wie der Schritt begann der Blick zu fliegen.

Ich hatte Muth und Trieb allein, bergan zu gehn,
Und keine Lust noch Zeit, einmal zurück zu sehn.

Dann als ich umschaun wollt' auf halber Höhe droben,
Da hatt' ein Hügelland dazwischen sich geschoben.

Doch als ich angelangt nun auf dem Gipfel war,
Da lag das schöne Thal in Fernen dämmerklar.

Was mir im Reisedrang verschwunden war, vergessen,
Mit sanfter Wehmuth nun erinnr' ich all mich dessen.
Die Sehnsucht trüge gern zum stillen Thal mich wieder,
Allein mein Weg geht dort den andern Abhang nieder.

So blickt er auch im besondern auf seine dichterische Laufbahn zurück, meist mit dem Gefühl, die Höhe seines Schaffens noch nicht erreicht zu haben. Nur einmal (V, 108) will ihn diese fröhliche Zuversicht verlassen, und statt des hohen, künstlerischen Bewußtseins, das seine Stütze gewesen im Drang und Leid des Lebens, nimmt er nun einzig und allein zu Gottes gnadenreichem Walten seine Zuflucht. Aber abgesehen von dieser vorübergehenden Stimmung ist sein Herz voll von dem Gedanken, daß er in seinen Poesien stets von einer niedrigeren Stufe auf eine höhere gestiegen sei und so weit davon entfernt zu meinen, daß mit seinem Lehrgedicht nun seine dichterische Entwickelung abgeschlossen sei, daß er vielmehr in einem der letzten Gedichte (XX, 77) sich immer noch am Anfang findet und das Gefühl sich ihm aufdringen will (XX, 23), als ob alles bis dahin geschaffene nur ein Vorspiel und die bis jetzt spielend errungene Uebung auf einen ernsten Gang noch anzuwenden sei.

Mit diesem künftigen ernsten Gang mag er seine Dramen gemeint haben, die er in der That in der ersten Hälfte der vierziger Jahre herausgab. Fast einstimmig und mit Recht hat die Kritik diese Schöpfungen Rückerts seinen andern weit nachgestellt und der neueste Versuch [148]), sie als werthvolle Poesien dem deutschen Volke zu empfehlen, wird schwerlich auf ein Gelingen zu rechnen haben. Diese Dramen dürfen kaum ein literar-historisches Interesse

beanspruchen, wie etwa Grabbe's Tragödien, sondern haben ein lediglich biographisches für die Kenntniß des großen Lyrikers. Was Rückert also selbständiges und größeres nach seiner Weisheit des Brahmanen gedichtet, darin ist er zurückgeblieben hinter seinem Liebesfrühling und seiner Weisheitsernte, und es war ein Irrthum, wenn er glaubte, noch auf eine höhere Stufe zu steigen. Mit vollem Rechte durfte er aber während seines Schaffens an dem Lehrgedicht von sich sagen (XX, 25), daß sein Herbst Früchte trage neben Blüthen, konnte sich vergleichen mit dem blühenden Rosenstrauch am Bach, der, wenn die Fluth ihn entwurzeln sollte, noch rosenvoll den Strom hinunterschwimmt [149]).

Ob ihm erst spät gelungen ist, was ihm gelang (V, 59), ob es ein Fortschritt war von seinen Jugendliedern zu den ernsten Tönen seines Lehrgedichts, zu seiner heiligen Lyrik (V, 42 [150]), darüber wird Geschmack und Stimmung verschieden richten. Mir will es aber scheinen, als ob der Gefühlslyriker, der so rein und innig gesungen, nicht niedriger und nicht höher zu stellen ist, als der Dichter späterer Jahre, der den tiefsten Gedanken des Menschengeistes durchsichtige, oft unnachahmliche Formen gegeben hat. Das deutsche Volk hat an ihm einen Dichter, den es hoch und werth halten sollte für alle Zeit wegen seines deutschen Gemüths, wegen der Reinheit und des schönen Maßes in seinen sittlichen Anschauungen, wegen des unerschöpflichen Reichthums seiner Gedankenwelt.

Anmerkungen.

[1]) Friedrich Rückert und seine Werke. Frankfurt a. M. 1867. Von früheren Arbeiten ist wohl die sorgfältigste die Abhandlung von W. A. Passow „Ueber Fr. Rückert's Lehrgedicht die Weisheit des Brahmanen" (Programm des Gymn. in Meiningen 1840). Aber auch diese Arbeit, die sich innerhalb enger Grenzen halten mußte, ist weit davon entfernt, eine genaue Analyse des Inhalts zu geben; sie empfiehlt sich indessen durch besonnene Beurtheilung.

[2]) Man vergl. dazu, was Hegel über Jacobi sagt. Bd. XVI, S. 203: „Jacobi ist gleich — geglaubt hat."

[3]) Fr. Schlegel's sämmtliche Werke. Bd. IX (Wien 1823), S. 268.

[4]) Jolowicz, Polyglotte der oriental. Poesie. Leipzig 1856. S. 209.

[5]) Die Sprüche des Bhartriharis. Aus dem Sanskrit metrisch übertragen von P. v. Bohlen (Hamburg 1835). S. 133 u. 152.

[6]) a. a. O. S. 149 u. 118.

[7]) Man vergleiche W. d. B. X, 22 mit Goethe's „Sprüche in Prosa" (Bd. III. S. 160). „Alles was unsern Geist befreit, ohne uns die Herrschaft über uns selbst zu geben, ist verderblich."

[8]) Jolowicz a. a. O. S. 356.

[9]) Auch an Rückert's eigene Gedichte wird man erinnert. Vergl. über solche Wiederholungen Ges. Gedd. S. 210: „Mir ist, nachdem ich dieses schrieb u. s. w." Am auffallendsten aber ist, daß solche Wiederholung sogar innerhalb unseres Lehrgedichts vorkommt. Vergl. II, 12, 5 mit VIII, 38, 1. Diese beiden Disticha hat wahrscheinlich Passow (a. a. O. S. 8) im Sinne gehabt, wenn er sagt: „Einigemal hat es mich sogar bedünken wollen, einem Spruche schon wörtlich ebenso begegnet zu sein." Dieselbe Wiederholung ist Joh. Scheffler begegnet. Vergl. des Verf. „J. Scheffler's cherubin. Wandersmann" (Leipzig 1866) S. 90. Anm.

[10]) Schack, Heldensagen von Firdusi (Berlin 1865). S. 70 u. 25.

[11]) Wenn Beyer in seiner Schrift über Rückert (S. 156) allgemein behauptet, daß die Weisheit des Brahmanen „in Auszügen aus dem kunstreichen Nalodaya und Andern" bestehe, so

weiß ich nicht, worauf sich diese Notiz gründet. In der lateinischen Uebersetzung des Nalodaya, die Ferd. Benary seiner Ausgabe (Berlin 1830) hinzugefügt hat, habe ich nicht das mindeste entdecken können, was Rückert in sein Lehrgedicht aufgenommen hätte. Da übrigens der Stoff des Gedichtes ein von den Gedichten der Weisheit des Brahmanen so durchaus verschiedener ist, so würde ich es der Vergleichung wegen gar nicht durchgelesen haben, wenn ich nicht bei Beyer jene irreleitende Bemerkung gefunden hätte. Wer die außerdem von Beyer noch erwähnten namenlosen „Andern" sein mögen, darüber habe ich keine Vermuthung. Daß wir übrigens in der Weisheit des Brahmanen wesentlich abendländisches, nicht morgenländisches zu sehen haben, ist auch die Ansicht von Ch. H. Weiße. (Vergl. Kl. Schriften zur Aesthetik, herausg. von Seydel. Leipzig 1867. S. 258.)

12) Werke. Bd. XVI, S. 91.

13) Ebenso mißglückt ist VIII, 29.

14) Vergl. auch VIII, 94. IX, 76. VIII, 68.

15) Vergl. XI, 24. X, 89. V, 9.

16) Vergl. IX, 25; 66. X, 21. I, 33. II, 20. V, 57. VIII, 12.

17) Vergl. VI, 46. X, 42. IX, 70.

18) Aehnlich die beiden letzten Distichen von XII, 29.

19) Aehnlich in „Ges. Gedichte" V, 127:

Höh'res bebt das Blatt am Mose,
Als das Felshaupt trotzt im Sturm;
Höh'res fühlt, als blüht die Rose,
Der in sie begrab'ne Wurm.

20) Tristichen finden sich an folgenden Stellen: II, 12. V, 31; 38; 84. VI, 53. VII, 28 (1 u. 2). X, 114. XII, 31. XIII, 2. XVIII, 30; 34 (3 u. 5). XX, 15; 27; 48; 52; 54; 93.

21a) Von Druckfehlern in der Ausgabe der Weisheit des Brahmanen, die ich benutzt habe (Leipzig 1857), bemerke ich folgende: V, 3, 2 „in seinem Munde" statt „an seinem Munde"; IX, 37, 3 „der Perl" statt „die Perl"; XI, 21, 3 „Strom" statt „Stern"; XI, 34, 1 „im" statt „ein"; XII, 25, 12 „ausbeuten" statt „ausläuten" (oder ausleuten); XVI (V), 37 „gibt" statt „gilt"; XVIII, 5, 3 „mit Sünden" statt „mit Gründen." Vielleicht ist auch VI, 29, 1 statt „unbeschuhter ein" zu lesen „unbeschuht herein." Damit würde der von mir S. 33 f. ausgesprochene Tadel wegfallen.

21b) Vergl. Goethe „Sprüche in Prosa", Bd. III, S. 248: „Das Wahre, Gute und Vortreffliche ist einfach und sich immer gleich, wie es auch erscheine. Das Irren aber, das den Tadel hervorruft, ist höchst mannichfaltig." „Daher müssen in jeder Literatur die Ausdrücke des Tadels die Worte des Lobes überwiegen."

[22]) Von unreinen Reimen finden sich folgende, die sich zum Theil ganz ebenso oder sehr ähnlich wiederholen: I, 28, 1 und 7 ausgewundert — ermuntert; überal — Farbenstral; I, 39, 1 Sohn — davon; I, 57, 3 Weh — Lilie; III, 25, 3 hoch — doch; III, 48, 5 gab — ab; III, 68, 1 an — gethan; IV, 1, 4 Bret — Gebet; IV, 37, 1 empfehle — Seele; V, 96, 4 Spruch — Buch; VI, 1, 7 Strassen — gelassen; VI, 35, 3 flehn — gehn; VII, 34, 6 nim — ihm; VII, 36, 5 Gerüst — ist; VIII, 13, 6 Frucht — versucht; VII, 38, 4 Beet — verweht; VII, 44, 7 steht — Majestät; VIII, 46, 6 ewig — beidlebig; VIII, 54, 6 unterthan — kan; IX, 48, 1 anerkennen — gönnen; X, 6, 4 Bejahung — Nahrung; X, 46, 5 Frost — Trost; XII, 14, 7 Feder — jeder; XII, 53, 4 lag — Glockenschlag; XII, 65, 2 Musik — Blick; XVII, 26, 6 muß — Fuß; XVIII, 10, 3 auserwählt — beseelt; XX, 6, 1 Früchte — Lichte; XX, 80 3 vergaßest — ausblasest. Bedenkt man die enorme Zahl von Reimen im Lehrgedicht, so wird man bei billiger Beurtheilung dem Dichter aus diesen Verstößen keinen großen Vorwurf machen. Auffallend sind nur wenige unter ihnen. Uebrigens hat Rückert, wie man hier sieht, und auch sonst dem Reime zu Liebe die ihm geläufige Orthographie geändert. Das seltsamste Beispiel davon ist in VI, 49, wo er im ersten Distichon „gescheit" schreibt und im letzten dem Reime zu Liebe „gescheut". Ebenso schreibt er XVII, 55, 2 „Maschiene", während er sonst der gewöhnlichen Orthographie folgt.

[23]) Die Welt als Wille und Vorstellung. 1844. Bd. II, S. 428.

[24]) Gleitende Reime in I, 12, 2; 63, 6. III, 16, 1. X, 97, 1 und öfter. Auffallend ist XII, 70, 2 („aufgeschwungnen" — „umschlungnen") die Scheu vor dem gleitenden Reim, zumal da das folgende Distichon die Reime hat „aufgesungenen" — „bezwungenen" zwar nicht als gleitende Reime, sondern, wie bei R. häufig als männlichen Ausgang des Verses. Daß aber zwei solche Distichen neben einanderstehen, ist jedenfalls zu mißbilligen. Ein scheinbar gleitender Reim ist auch in VII, 61, 5 „eingesogene" — „angeflogene".

[25a]) Sehr monoton aber wird dadurch VIII, 30, wo dieser Reim nur im sechsten Distichon fehlt. Vergl. auch das durch seine Reimhäufung sehr mißlungene Distichon XV, 14, 11.

[25b]) Am anstößigsten ist der Gebrauch in II, 14, wo „genung" neben „genug" als Reimwort vorkommt.

[26]) Unglückliche Compositionen mit diesem Praefix hat R., wie die Aufzählung zeigt, öfter, keine aber ist so verfehlt wie diese.

[27]) Rückert will freilich in dem Adjectivum gottbewußt beides denken, Gott wissend und von Gott gewußt. Vergl. X, 102:

Dein höchstes Leben sei, zu leben gottbewußt;
Darin ist zweierlei: gottwissend, gottgewußt:
Daß du dich wissest stets von Gott gewußt, gekannt,
Gemahnt, gestraft, geprüft, geliebt und Kind genannt.

Das Wort „Gottbewußtsein" hat er offenbar aus metrischen Gründen nicht anwenden wollen, wenn er auch sonst sich ähnliches wohl erlaubt hat.

28) Beispiele dafür sind IV, 25, 1, wo „des Innern Spiegel" Subject ist, und XI, 45, 6 „Und Gottes Wolkenzelt ist weben Rauches Amt" statt „des Rauches Amt ist's Gottes Wolkenzelt zu weben." Vergl. auch IX, 10 die Stellung von „nur".

29) Vergl. auch Ges. Gedichte IV, S. 153 „die Kerze." In „Hammer's Gesch. der schönen Redekunst Persiens. Wien 1818" erscheint als der erste, der dies Bild anwendet Menutschehr. (S. 45.) Nach ihn sehr oft. Für die osman. Lyrik vergl. „Streit der Kerze mit dem Rauchfaß" im Iskendername des Ahmedi bei Hammer-Purgstall, Gesch. der osman. Dichtkunst. Bd. I, S. 94 und II, 103, wo der Dichter Lamii die Muse unter dem Bilde der Kerze denkt.

30) So sind auch recht mißlungene Wortspiele in seinen Ges. Gedd. IV, S. 319:

Ich kos't im Kosegarten
Schon matt von Matthison.

und S. 329:

O du schmählich halb vergeßner,
Unvergeßlich mir o Geßner.

31) Dergleichen Gedichte sind VIII, 2. VII, 33. VIII, 72. X, 67. IX, 28. Eher ist das Wortspiel zu ertragen, wenn es gelegentlich angewendet wird, wie VI, 1, 5: „Mit keinerlei Geräth wird ihm die Fahrt gerathen." Doch auch bei solchem Gebrauch ist es dem Dichter zuweilen recht mißglückt, wie III, 36, 8: „Stets unterm Thore fällt mir meine Thorheit ein" und ähnliches in demselben Gedicht. Vergl. die beiden letzten Strophen von VIII, 40 und XVII. 41, 4.

32) Zu welchem sonderbaren System sich dies Spiel mit Worten in der oriental. Poesie entwickelt hat, lernt man aus „Lamii's Kaßidet der Wortfiguren" bei Hammer-Purgstall, Gesch. der osman. Dichtkunst. II, 131.

33) Distichen wie I, 5, 3

Ich fürchte, wenn ich nun ablegen sollte meine
Gewohnheit, möchte Gott ablegen mir die seine.

sind gewiß nicht zu verwerfen, da das Wort „meine durch den Gegensatz einen so starken Ton erhält, daß es trotz seiner innigen Verbindung mit „Gewohnheit" dennoch als Schlußreim ganz an seiner Stelle ist.

34) Es ist also eine übereilte Behauptung von Gottschall (die deutsche Nationalliteratur in der ersten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts. Breslau 1855, S. 132): „Wir sehen fünf Bände Sinnsprüche vor uns ohne einen einzigen längeren Satz, eine einzige volltönende Periode.“

35) Ein ähnliches Beispiel ist XII, 30, 14.

36) Gegen die, welche behaupten, daß er die deutsche Sprache nicht verstehe, sagt er einmal (Ges. Gedd. IV, S. 212): „ich sprach nur nach, was Engel zu mir gesprochen.“ Dieser Engel ist aber doch nicht immer der Genius der deutschen Sprache gewesen.

37a) Auf Flüchtigkeit ist auch zurückzuführen das unmotivierte Ueberspringen von „du“ zu „ich“ in dem kleinen Gedichte V, 33. Ebenso XV, 17, 1 „die Seitenäste“, wo der Zusammenhang durchaus erfordert „die Aeste an der einen Seite.“

37b) Das Gedicht steht z. B. auch noch in der neuesten von Eckstein besorgten Auflage der Echtermeyer'schen Sammlung. Goethe hat das Gedicht selbst sehr richtig beurtheilt, wenn er es als „Halbunsinn“ bezeichnete.

38) Sehr treffend sind die Bemerkungen Gottschall's über Gedankenlyrik und didaktische Poesie in den „Blättern für literarische Unterhaltung“ 1866. Nr. 48, S. 756 f. Vergl. auch Ch. H. Weiße a. a. O. S. 267 f.

39) Wenn Rückert (X, 82) einem Freunde gegenüber, der zu derselben Zeit ein Lehrgebäude aus den Gedanken ersonnen hatte, aus denen er selber nur Lieder gesponnen, und sein Ziel besser erreicht zu haben glaubt, als der Freund das seinige, weil ihm der „Zusammenklang des Tons“ genug gewesen, wo jener umsonst „Zusammenhang des Sinns“ gesucht habe: so darf man das nicht so auffassen, wie Beyer (a. a. O. 164), daß „ihm über die innere Schönheit des logischen Zusammenhangs der Wohlklang der Form gehe.“ Diesem Wohlklang den Gedanken zu opfern ist des ernsten, gedankenreichen und formgewandten Dichters Absicht wohl nie gewesen. Unter dem „Zusammenklang des Tons“ ist natürlich nichts anderes zu verstehen, als die äußere Gleichmäßigkeit aller Gedichte, die Alexandriner, nicht die schöne Form der einzelnen Gedichte. Der philosophische Freund dagegen versucht systematisch die Gedanken aus einander abzuleiten.

40) Das Urtheil, das Rückert (XX, 55) über sein Buch fällt — denn von diesem kann doch wohl nur die Rede sein, da hier an ein fremdes Buch, das mit keinem Worte bezeichnet wird, füglich nicht gedacht werden kann — dieses eigene Urtheil des Dichters erscheint nicht sonderlich klar, wenn man das zweite Distichon mit den beiden Schlußdistichen zusammenhält.

41) Vergl. auch VIII, 33, 2.

42) Jolowicz a. a. O. 207.

43) Man vergleiche auch Ges. Gedichte V, S. 24:

Viel gelehrter als die Alten,
Seid ihr weiser auch zuletzt?
Wenn statt göttlicher Gewalten
Ihr Naturgesetze setzt,
Statt an Phantasiegestalten
An Potenzen euch ergetzt?

Mögt ihr, das ist eure Schwäche,
Gründlich in den Ungrund gehn,
Sehn woher die Schöpfungsbäche
Kommen und wohin sie gehn!
Ich will auf der heitern Fläche
Gottes Sonne spielen sehn.

44) Man denkt dabei an Goethe's Worte in den zahmen Xenien (III, 141):

Mit widerlegen, bedingen, begrimmen
Bemüht und brüstet mancher sich;
Ich kann daraus nichts weiter gewinnen,
Als daß er anders denkt wie ich.

45) Nur in Verbindung mit den Epikurischen Atomen erwähnt er noch einmal (XI, 2) Leibnitzische Monaden.

46) Vergl. VIII, 22.

47) Vergl. des Verf. „Johann Scheffler's cherubinischer Wandersmann.“ S. 56 ff.

48) Jolowicz a. a. O. S. 527.

49) Gott ist das Große Ich, das selb sich seiend denkt,
Sein Selbst in jeglichen Gedanken so versenkt,

Daß der Gedanke, der geworden äußerlich,
Nur wieder zu sich kommt, wenn er sagt Ich bin Ich.

Vergl. auch VIII, 18 und XIV, 23, 8.

50) Werke. Bd. XV, S. 96.

51) Vergl. Goethe in den „Sprüchen in Prosa“ (III, 153): „Allgemeine Begriffe und großer Dünkel sind immer auf dem Wege entsetzliches Unglück anzurichten.“

52) Vergl. auch VIII, 24 und X, 334.

53) Vergl. 10, 46, wo die Indifferenz der Differenzen verspottet wird. In demselben Gedicht wird das Ungenügende der philosophischen Sätze Spinoza's, Leibnitzens, Herbart's, Jacobi's, Reinhold's, Fichte's und Hegel's hervorgehoben.

54) Sehr unrichtig ist es, wenn man damit den Weg angedeutet sehen will, den Rückert in seinem Lehrgedicht gegangen sei. Der Inhalt des ersten und der des funfzehnten Buches beweisen aufs deutlichste den Irrthum dieser Auffassung, die wir z. B. in Beyer's Buch über Rückert (S. 169) finden.

55) Man vergleiche auch das formvollendete Gedicht VII, 18, in welchem Rückert ausdrücklich sich an indische Vorstellungen anlehnt.

56) Der Widerspruch wäre freilich so zu lösen, daß man annähme, Zeit und Raum seien beide in Gott gewesen, jene als das früher, diese als das später entstandene, aber der Raum sei eher aus ihm entlassen und werde auch eher wieder verschwinden. Doch bleibt das dritte Distichon von VIII, 20 immer überaus unklar, weil in ihm behauptet wird, der Raum sei erst entstanden, „als sich breit darinnen Körper machten." Vergl. übrigens auch „Brahm. Erzählungen" III, 1, 5.

57) So sagt er in „Ges. Gedd." VI, S. 195:

Ein Vorhang hängt vorm Heiligthume,
Gestickt mit bunten Bildern
Von Thier und Pflanze, Stern und Blume,
Die Gottes Größe schildern.

Die Andacht knieet anzubeten
Vor diesen reichen Falten,
Ein Lichtstral hinter den Tapeten
Verkläret die Gestalten.

Ich neige mich zum tiefsten Saume,
Und küss' ihn nur mit Beben;
Mir fällt nicht ein im kühnsten Traume,
Den Vorhang wegzuheben.

Vergl. W. d. B. V, 35.

58) Vergl. des Verf. „Johann Scheffler's cherubinischer Wandersmann" S. 56 ff. Wie sehr übrigens mancher Spruch aus der Weisheit des Brahmanen an Sprüche des cherubinischen Wandersmannes erinnert, wird aus folgender Gegenüberstellung einleuchten:

Ch. W. V, 264.	Mensch, wenn dein Herz vor Gott wie Wachs ist weich und rein, So druckt der heil'ge Geist das Bildniß Jesu drein.
W. d. B. XVI (I), 11.	Der Siegelring wird nicht in harten Stein sich drücken; Herz, werde weiches Wachs, soll Gottes Bild dich schmücken.
Ch. W. V, 331.	Gott muß der Anfang seyn, das Mittel und das Ende, Wo ihm gefallen soll'n die Werke deiner Hände.
W. d. B. XVIII, 14.	Was nicht von Gott hebt an und sich zu Gott hinwendet Ist um und an misthan, misangefahn, misendet.
Ch. W. V, 336.	Die Seele, welche Gott das Herze treffen will, Seh nur mit Einem Aug', dem rechten, auf das Ziel.
W. d. B. XVI (V), 60.	Wenn eines wirken soll, so laß das andre ruhn; Ein Schütz der treffen will, muß zu ein Auge thun.
Ch. W. V, 320.	Der nächste Weg zu Gott ist durch der Liebe Thür; Der Weg der Wissenschaft bringt dich gar langsam für.
W. d. B. XIV, 25.	Dir geht die Wissenschaft vorbei auf dunklen Bahnen, Und um dein Urlicht schwebt der Andacht leises Ahnen.
Ch. W. II, 119.	Ein Gott ergebner Mann ist Gotte gleich an Ruh, Und wandelt über Zeit und Ort in jedem Nu.

W. d. B. XIV, 21. Und wo in Gott dich senkt Entzückung oder Traum,
Da steht dir still die Zeit, und gibt dich frei der Raum.

Ch. W. V, 61. Mensch! nichts ist unvollkomm'n: der Kies gleicht dem Rubin,
Der Frosch ist ja so schön, als Engel Seraphin.

W. d. B. XX, 29. Die Schönheit nur zu sehn im Schönen, ist nicht schwer;
Sieh im Unschönen sie, und unschön ist's nicht mehr ꝛc.

Ch. W. IV, 135. Hier fließ ich noch in Gott als eine Bach der Zeit,
Dort bin ich selbst das Meer der ew'gen Seligkeit.

W. d. B. I, 50. Du fühlest: Was du bist, ist er in dir, nicht du;
Und strömst in dem Gefühl dich deinem Urquell zu.

Ch. W. IV, 21. Was Gott ist, weiß man nicht; Er ist nicht Licht, nicht Geist,
Nicht Wonnigkeit, nicht eins, nicht was man Gottheit heißt ꝛc.

W. d. B. XIV, 18. Je Höheres du aus vom Höchsten sagen magst,
Je tiefer fühlst du, daß du nichts im Grunde sagst.

Ch. W. IV, 158. Der Umkreis ist im Punkt, im Samen liegt die Frucht,
Gott in der Welt: wie klug ist, der ihn drinnen sucht.

W. d. B. XIV, 17. Du bist der Punkt, aus dem sich Kreis aus Kreis ergießt.
Du bist der Punkt, der in sich alle Kreise schließt.

Ch. W. I, 9. Daß Gott so selig ist und lebet ohn' Verlangen,
Hat er sowohl von mir, als ich von Ihm empfangen.

W. d. B. XX, 32. Die Welt beseligst du, beseligst dich in ihr;
Sollt ich nicht selig sein, Allseliger, in dir?

Ch. W. VI. 82. Der Will macht dich verlor'n, der Will macht dich gefunden,
Der Will der macht dich frey, gefesselt und gebunden.

W. d. B. XVI (I), 42. Der Wille sündigt, und der Will' entsündigt wieder;
Wie Wasser Schmutz erregt und wäscht beschmutzte Glieder.

Ch. W. V, 58. Die Sonn' erweicht das Wachs und machet hart den Koth:
So wirkt auch Gott nach dir das Leben und den Tod.

W. d. B. IV, 52. Weich macht die Sonne Wachs, doch Lehmen hart und trocken;
Die Gnade bessert den, die jenen macht verstocken.

Ch. W. IV, 91. Du sprichst, Theophilus sey meistentheils allein.
Macht sich der Adler auch den Vögelchen gemein?

W. d. B. XVI (I), 5. Der Adler fliegt allein, der Rabe schaarenweise;
Gesellschaft braucht der Thor, und Einsamkeit der Weise.

Ch. W. I, 169. Die Heilgen sind darum mit Gottes Ruh umfangen,
Und haben Seligkeit, weil sie nach nichts verlangen.

W. d. B. XVII, 21. Der Weise ward befragt: Was wünschest du für Gaben?
Er sprach: Nichts wünsch' ich als zu wünschen nichts zu haben ꝛc.

Ch. W. I, 75. Begehrst du was mit Gott, ich sage klar und frey,
(Wie heilig du auch bist), daß es dein Abgott sey.

W. d. B. X, 28. Zur vollen Seligkeit, o Seele, gieng nicht ein,
Wer etwas auf der Welt noch sucht als Gott allein.

Vergl. auch:

Ch. W. V, 8. Zehn ist die Kronenzahl; sie wird aus Eins und Nichts.
W. d. B. XVI (III), 40. Zusammen nur gestellt wird Eins und Eins zu Elfen.

Es ist wohl möglich, daß diese Uebereinstimmung keine zufällige ist; und wenn nachzuweisen wäre, daß Rückert sich zu irgend einer Zeit mit dem cherubinischen Wandersmann von Angelus Silesius eingehender beschäftigt hat, so würde man mit gutem Grunde einen Einfluß dieser Dichtung auf die auch formell ihr so ähnliche Weisheit des Brahmanen annehmen können.

59) Damit steht wieder in auffallendem Widerspruch X, 40, 5 und II, 12, wo von Gott gesagt wird, er habe die (materielle) Welt geschaffen ohne ihrer zu bedürfen. Aber auch nach diesem Gedicht erscheint die Existenz des Menschengeistes als ein Bedürfniß Gottes.

60) Vergl. XX, 32 u. XIV, 36. Das letztere Gedicht handelt von dem heiligen Dreiklang Gott, Gemüth, Welt. Das achte Distichon lautet:

Gott aber und die Welt, sie wären ganz geschieden,
Wenn sie nicht dein Gemüth geglichen aus in Frieden.

61) Vergl. des Verf. „J. Scheffler's cherubinischer Wandersmann." S. 89 ff.

62) Die deutsche Nationalliteratur. II, 133.

63) a. a. O. 137.

64) a. a. O. 132.

65) Der Anklang an Hegel ist hier unverkennbar.

66) Vergl. VI. 53,

67a) An ihn erinnert auch lebhaft XII, 14, wo die materielle Welt als ein Traum desselben Geistes bezeichnet wird, der im Wachen den Menschen, den wachen Herrn dieser Traumwelt, erschaffen hat. Vielleicht liegt es aber bei Rückert näher, hier überall statt an Schelling, an orientalischen Einfluß zu denken. Man vergl. Hammer, Pers. Redekünste. S. 347, wo von der Lehre der Sofi's die Rede ist.

67b) Das Gedicht erinnert an die Lehre Heraklits von dem Wege nach oben und nach unten. Genauer noch schließt sich die Darstellung im einzelnen an einen Bericht des Simplicius über Anaxagoras an (Phys. 106 A.); aber auf eine bewußte Anlehnung unseres Dichters an den einen oder den andern ist daraus nicht zu schließen.

68) So finden wir auch ein Gedicht (IV, 14), in welchem die Metempsychose angenommen wird. Zweifelnd drückt er denselben Gedanken aus in II, 6.

69) Vergl. X, 60, 3 und XIII, 25. In dem letzteren Gedicht wird ausgeführt, wie die Seele ihre Heimat vergessen hat; nur

manchmal komme ihr traumhafte Erinnerung daran und in Folge davon entstehe in ihr ruhelose Sehnsucht, bis sie wieder zur Heimat zurückgekehrt sei.

70) Vergl. X, 26.

71) Vergl, IX, 15:

Der Drang des Lebens, wenn er sich wär' überlassen,
Selbst die Unendlichkeit vermöcht' ihn nicht zu fassen.

Drum ist des Lebens Füll' ins Engeste gezwängt,
Weil überall ihr Trieb ins Weitere sie drängt.

72) Der optimistisch-teleologische Versuch die Existenz der schädlichen Thiere zu rechtfertigen in VII, 46 ist nur ein sehr unbedeutender Einfall.

73) Im übrigen verweise ich auf meine Schrift „Joh. Scheffler's cherub. Wandersmann" S. 64 ff.

74) Vergl. XIII, 39.

75) Aber auch diese Fähigkeit hat ihren Grund in dem moralischen und religiösen Verhalten des Menschen. Dazu vergleiche man XX, 29, 1 u. 3:

Die Schönheit nur zu sehn im Schönen, ist nicht schwer;
Sieh' im Unschönen sie, und unschön ist's nicht mehr.

Du fühle dich in Gott, und Alles gottvereint,
So ist dir Alles schön, was Andern anders scheint.

76) Daß Rückert hierin, wie auch sonst in seiner Natur- und Lebensauffassung von Schopenhauer abweicht, braucht kaum bemerkt zu werden.

77) Auf einen ganz andern Standpunkt stellt sich der Dichter in XVII, 26.

78) Der Anfang des Gedichts erinnert an das bekannte Sonett Rückert's, in dem er die Welt mit einer Lilie vergleicht. Wie übrigens in diesem Gedicht nur das Leben der Seele in Gott die Liebe der Menschen unter einander möglich macht, so war in jenem oben von mir erwähnten (X, 88) nach einer ganz ähnlichen Anschauung an das Leben in Gott die Erkenntniß der Dinge, wie sie an sich sind, gebunden.

79) Vergl. XIII, 4. Einen ähnlichen Gedanken und in schönerer Ausführung hat er in seiner „Eintagsfliege am Johannistag" behandelt. Ebenso ist XII, 32 im Wesentlichen nur eine schwächere Wiederholung von seinem Gedicht:

Mensch, es ist der Schöpfung Pracht nicht für dich allein gemacht ꝛc.

80) Aehnlich ist VII, 44, wo von der Sorge, welche der Strauß, die Gans, die Ente, die Wachtel, das Huhn, der Fink, die Schwalbe, die Taube und endlich der Pelikan für ihre Jungen tragen, die Rede ist. Zum Schluß wird dann freilich vom Pelikan

eine Anwendung auf die alles nährende Mutter Natur gemacht; aber das entschädigt nicht für die lange unpoetische Beschreibung.

81) Vergl. Ges. Gedichte IV, S. 22:

Ich wäre, wenn ich kein Mensch soll sein,
Am liebsten noch eine Pflanze,
Weil sie gesognen Sonnenschein
Ausstralt mit mild'stem Glanze.

82) Vergl. XIV, 2.

83) Ein ähnlicher Gedanke liegt in dem geistreichen Räthsel X, 14, wo unter dem Vater Gott, unter der Mutter die Natur, unter den Kindern die Menschen zu verstehen sind. Das folgende damit scheinbar in Widerspruch stehende Gedicht soll den Gedanken ausdrücken, daß die kindliche Einfalt, wenn sie auch die nächste Ursache übersieht, die letzte doch richtiger fühlt als der Verstand der verständigen.

84) Carriere „die Anfänge der Cultur &c." S. 397 theilt aus den Veden den Satz mit: „Das Gebet wird vom Himmel mit der Morgenröthe erzeugt."

85) Derselbe Gedanke wird anschaulich gemacht in der Erzählung (VIII, 35), wo der verstorbene Meister, seinem Jünger erscheinend, demselben berichtet, wie er zu Gottes Angesicht gelangt ist. Vergl. auch III, 41.

86) Eckhart in der Ausg. von Pfeiffer S. 41, 31.

87) Damit steht freilich in Widerspruch VI, 5, wo der Einzelliebe gegenüber die Allliebe nachdrücklich gefordert wird.

88) Nur einmal (VIII, 84) stellt sich auch Rückert auf diesen Standpunkt, doch drückt er sich dort nur zweifelnd aus, indem er dem Satz das Wort „vielleicht" hinzufügt. In XIII, 30, das große Aehnlichkeit mit dem Schefer'schen Gedichte zu haben scheint, ist zwischen dem Ideal der Menschheit und dem einzelnen wirklichen Menschen ausdrücklich unterschieden.

89) Damit steht nicht in Widerspruch V, 53, wo zwar behauptet wird, daß das böse in sich nichtig sei, doch gleich hinzugefügt wird, daß es der bösen Seuche gleich gesundes anzustecken vermöge.

90) So bezeichnet er auch die Gerechtigkeit als in des Menschen Brust gewurzelt VIII, 57. Vergl. XIII, 61, 6. Das Bild von dem Funken erscheint auch in Ges. Gedichte IV, 223.

91) Vergl. das schöne Gedicht XVII, 54 und auch VI, 40.

92) Vergl. dazu Leibnitz in seiner epistola ad Hanschium de philosophia Platonica cap. VII.

93) In einem andern, allerdings nicht sehr klaren Gedicht (VIII, 41), bekämpft der Dichter die eudämonistische Theorie.

94) Vergl. III, 22, 13.

95) Vergl. III, 13.

96) In Scheffler's cherubinischem Wandersmann dagegen wird die Ordnung umgekehrt II, 19:

Geschäftig seyn ist gut; viel besser aber beten:
Noch besser stumm und still vor Gott den Herren treten.

97) a. a. O. S. 133.

98) Es sind I, 38. II, 4. III, 34, 27—29.

99) Eine Anschauung, die z. B. auch Goethe in seinem Gedicht „Lebensregel" (II, 251) ausspricht.

100) Das Bild hat Rückert wohl aus dem Indischen. Man vergleiche die Stelle aus dem Bhagavatgita bei Fr. Schlegel, Werke Bd. IX. (Wien 1823.) S. 283:

Wie am windlosen Ort ein Licht, nicht bewegend, dieß Gleichniß gilt
Von dem Frommen, der sich besiegt, nach Vollendung des Innern strebt.

101) Wenn er in einem Gedicht, das einen andern Charakter hat (XIV, 8), die selig nennt, welche sich vom Leibe frei machen, so hat es nach dem Zusammenhang des Gedichtes nur den Sinn, daß der Geist noch andere Aufgaben habe als für die Bedürfnisse des Leibes zu sorgen. Vergl. übrigens XVII, 26 und V, 8. Gegen Askese spricht sich Rückert auch nachdrücklich aus in seinen brahmanischen Erzählungen II, 8; 20; 23. (III, 91 ist nur eine weiter ausgeführte Wiederholung von II, 20.)

102) Vergl. IX, 91 und XIII, 19. Auf die richtige Mitte zwischen Askese und Sinnenlust weist er hin in dem klaren, vortrefflichen Gedicht XI, 29.

103) Ein Gegenstück dazu ist die Schilderung des lehrenden und bewirthenden Einsiedlers in XV, 10.

104) Vergl. die Geschichte von den für das nöthige Reisegeld losgekauften Vögeln (II, 32) und von dem König, welcher den Hirsch verschont (VIII, 30).

105) Vergl. I, 39. X, 79; 80; 105.

106) XIII, 63; es ist aus dem Hitopadesa übersetzt. Das unmittelbar folgende Gedicht tadelt übrigens dieses schrankenlose Begehren.

107) Das Gedicht X, 69, das mit dem Distichon schließt:

Und zwei nur sind beglückt, der, den kein Trug berückt,
Und der, dem es genügt, daß ihn ein Trug beglückt.

ist vielleicht aus einer Reminiscenz an ein Gedicht von Omar Chiam entstanden. Von diesem lesen wir nämlich (Hammer a. a. O. S. 82) die Verse:

In dem unendlichen Bezirk hienieden
Sind zweierlei Personen nur zufrieden,
Der, so was gut und bös ist wohl erkennt
Und der, dem ganz Unwissenheit beschieden.

108) Man vergl. in seinen „Ges. Gedd." VI, 365:

Lerne, wenn du Gottes bist
Gottfreudige Geberden.

und das bekannte Gedicht „Bekehrung", S. 48: „Ich war schon ziemlich ein Christ" u. s. w.

109) So muß offenbar statt „ausbeuten" gelesen werden. Wahrscheinlich hatte Rückert „ausleuten" geschrieben.

110 a) Wie verschieden ist das von einem Worte J. Scheffler's, der die ganze Welt ein Sandkörnlein nennt, das uns an der wahren, mystischen Erkenntniß des ewigen und unwandelbaren nur hindert. Vergl. Cherub. Wandersm. VI, 262:

Wie daß denn bey der Welt Gott nicht geschaut kann seyn?
Sie kränkt das Auge stets, sie ist ein Sandkörnlein.

Allerdings sagt derselbe Dichter auch nach der gerade entgegengesetzten Anschauung (IV, 160):

Kein Stäublein ist so schlecht, kein Stüpschen ist so klein:
Der Weise siehet Gott ganz herrlich drinnen seyn.

110 b) Vergl. aber XIV, 52, wo er die Frage unentschieden läßt.

111) Denselben Gedanken hat Uhland in seinem Gedicht „Abendwetter". (Gedd. 1856, S. 44.)

112) Vergl. außer den im Text erwähnten auch V, 16; 52. VI, 41; 48. XII, 8; 48.

113) Vergl. XV, 20.

114) In keinem Widerspruch steht damit XX. 73:

Zufrieden mußt du sein mit dem, was Gott beschieden,
Besonders aber mußt du sein mit dir zufrieden.

115) Ges. Gedd. VI, S. 140. Vergl. W. d. B. I, 30. XVI [I], 21.

116) Ebenda S. 263.

117) Vergl. IV, 57. III, 13.

118) Hieher gehört auch der Spruch XVI [I], 2:

Wer unberedet wünscht zu bleiben, der muß schweigen,
Und wer schief angesehn nicht sein will, sich nicht zeigen.

Dieser Spruch erinnert an Saadi's Verse:

Nur wer der Welt sich ferne hält,
Entrinnt der Welt in dieser Welt;
Sonst ob er Schelm, ob Mann der Pflicht,
Entgeht er böser Rede nicht.

Vergl. „Fruchtgarten von Saadi". Aus dem Persischen von Schlechta-Wssehrd (Wien 1852), S. 203. Sehr ansprechend ist das Gedicht (II, 35), in welchem an dem Bilde einer Feder, eines Steines, eines Reiters veranschaulicht wird, wie man Besuche machen soll.

119) Noch entschiedener spricht er sich in seinen ges. Gedd. gegen solche Auffassung aus. Man vergl. VI, 95:

Saget nicht von Landesvätern!
Denn ihr werdet zu Verräthern
An dem heiligsten Gefühl . . .
Gebet, wenn sie es verdienen,
Jeden höchsten Namen ihnen,
Der von Menschengröße spricht,
Doch den Vaternamen nicht!

Anderswo (III, 255) thut er freilich selbst, was er hier tadelt.

120) Vergl. Ges. Gedd. VI, 311 „Verschiedene Kränze".

121) Vergl. XIII, 12. V, 83.

122) Es ist hiebei an seine Wohnung in Erlangen, wo er den größten Theil des Lehrgedichtes geschrieben hat, zu denken. Vergl. Beyer a. a. O. S. 105.

123) Vergl. XV, 22; 78.

124) Vergl. V, 90. XVIII, 16.

125) Vergl. IX, 39.

126) In einem Distichon freilich spricht er sehr geringschätzig von aller Freundschaft (XVI [II], 26):

Nicht viel sind tausend Freund', ein einz'ger Feind ist viel;
Denn diesem ist es Ernst, und jenem nur ein Spiel.

Doch weisen die „tausend Freunde" wohl auf ein ganz äußerliches Verhältniß hin.

127) Das dritte Distichon dieses Gedichtes zeigt, daß Rückert dabei nicht sich im Auge gehabt haben kann; doch läßt sich das zweite Distichon sehr wohl auf sein eigenes Leben anwenden.

128) Vergl. X, 61. XIII, 51. XIV, 60.

129) Vergl. XX, 9.

130) Vergl. XIV, 28. XIII, 35.

131) Unter den „Weisen" sind hier aber vielleicht nicht sowohl Philosophen und Männer der Wissenschaft zu verstehen, als philosophische Dichter; oder als das „allerbeste", was im ersten Distichon erwähnt wird, gelten ihm die moralischen Sentenzen in den Worten des Philosophen. Damit würde auch der Inhalt des letzten Distichons stimmen.

132) Man vergl. XIX, 29, wo er von dem entgegengesetzten Standpunkt aus die Sache beurtheilt.

133) Vergl. XII, 51.

134) In den Ges. Gedd. (VI, 65) sagt er von den Griechen:

Die ohne die wir waren
Und wären noch Barbaren.

135) Vergl. Ges. Gedd. V, 225:

Wenn ich mich kann in Tropfen spiegeln.
Was soll ich Teiche legen an.

136) Vergl. Ges. Gedd. V, 270: „Anerkennung."

137) Ges. Gedd. V, 270 f. VI, 112 f. 376.

138) Ob in dem Gedichte XI, 8 Rückert's Mutter gemeint sei, kann zweifelhaft sein, wenn man XI, 44, 3 damit vergleicht. Theils auf seine Mutter, theils auf seine Schwester beziehen sich auch XI, 40—42. III, 46.

139) Vergl. XI, 43.

140) Vergl. VI, 13 u. 14. XX, 48.

141) Vergl. auch XI, 34; 38. XII, 25, 15 u. 16. XX, 2.

142) Nur Kopp wird III, 68 erwähnt. Vielleicht ist derselbe auch I, 53 gemeint.

143) Vergl. VI, 34.

144) Vergl. XX, 60 „Zur Sammlung der Jugendgedichte."

145) Vergl. XX, 40.

146) Er selbst übrigens wünscht bei dem Leser gar nicht eine Kenntniß seiner Persönlichkeit. Vergl. XVI (I) 35. XX, 17.

147) Solche Gedichte sind: XII, 18 (die rasche Entwickelung in seinen Knabenjahren), VI, 3 (die schlimme Zeit), XIII, 65 (seine hohe Gestalt), XIII, 78 (Heilversuch mit seinem Auge), XII, 45 (das halb aufgeschlossene Lied), IX, 75 (Ehrenbürgerrecht), IX, 90 (die beiden Fürstensöhne), XX, 3 (das Fürstenwort), XX, 22 (die früheren Nachbarn), XX, 28 (beim Auslöschen des Lichtes), XX, 83 (das Zeichen am Neujahrsmorgen), VI, 12 (die Unglückstage), XX, 11 (an Lottchen), XX, 12 (Stammbuchsblatt für die Tochter des Freundes), XX, 20 (der Ehrenbecher), XX, 21 (den Leipziger Freunden), XX, 81 (der Ring mit der persischen Inschrift), XX, 70 (das graue Haar), XX, 15 (die Blume für sein Grab), XX, 8 (zum Drucke). Das ganze funfzehnte Buch besteht aus Reiseerinnerungen.

148) Beyer a. a. O. 227 ff.

149) Vergl. VI, 20.

150) Vergl. XIV, 70.